ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

ספר השיחות
תשמ"ח

- כרך ב -

י"א ניסן - ש"פ תבוא, כ"א אלול



מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

- הוצאה שלישית -



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקוויי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושלש לבריאה

מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

SEFER HASICHOS -- 5748
Volume Two

Second Printing 1998
Third Printing 2003
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
Orders Department:
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehotonline.com

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
Schneerson, Menahem Mendel, 1902—1994
[Sihot 5748]
Sefer ha-sihot, 5748 / mi-kevod Kedushat Menachem Mendel
Shene'ursohn, mi-Lyubavitsh.
p. cm. -- (sifriy. Otsar ha-hasidim, Lyubavitsh)
(Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.)
Hebrew and Yiddish.
Title on v. 1. t.p verso: Sefer Hasichos, 5748
Includes bibliographical notes and indexes.
Contents: kerech1. Sh. P. Ha'azinu, Shabat Shuvah-Sh. P. Tsav,
Shabat ha-Gadol, 8 Nisan.
Kerekeh 2: 11 Nissan--Sh. P. Tavo, 18 Elul.
ISBN 0-8266-5756-7 (v.1):
ISBN 0-8266-5757-5 (v. 2):
1. Jewish Sermons, Hebrew. 2. Jewish Sermons, Yiddish.
3. Hasidism--Sermons. 4. Habad--Sermons.
I. Title. II. Title: Sihot, 5748. III. Title: Sefer hasichos, 5748.
IV. Series. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh.
BM740.2.S298 1989 Hebr
296.8'3322--cd20
Library of Congress Catalog Card #89-15226 CIP

Printed in Israel

מפתח

הוספות



ספר השיחות
תשמ"ח

– כרך ב –

משיחות י"א וי"ג ניסן, יום ג' וה' פ' שמיני ה'תשמ"ח

א. איינער פון די ענינים אין גאולת מצרים וואָס די תורה אונטערשטרייכט איז — דאָס וואָס די גאולה פון אידן פון מצרים איז געקומען און דורכגעפירט געוואָרן דורך משה און אהרן,

ווי עס שטייט סיי באַ דעם אָנזאָג פון דעם אויבערשטן נאָך אין גלות מצרים — „וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל גו' להוציא את בני ישראל"[1], און דערנאָך, ווען מ'האָט גע־האַלטן באַם אַרויסגיין פון מצרים, איז דער אָנזאָג פון פרשת החודש[2] מיט אַלע פרטים פון קרבן פסח (מצרים און לדורות) און יציאת מצרים געווען צו משה ואהרן צוזאַמען[3] — „ויאמר ה' אל משה ואל אהרן גו' החודש הזה לכם גו' דברו אל כל עדת בני ישראל גו'"[4].

ביז אַז די תורה איז (אַמאָל) מקדים אהרן פאַר משה (בנוגע צו יציאת מצרים) — „הוא[5] אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם"[6].

דאַרף מען פאַרשטיין, האָבן הסברה פאַרוואָס יציאת מצרים כו' איז געווען דוקא דורך משה ואהרן (און ניט דורך משה אַליין). ובפרט אַז די תורה אַליין דערציילט ובאריכה[7] ווי דער אוי־בערשטער האָט אויסגעקליבן דוקא משה'ן[8] אַלס דעם גואל ישראל.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין — דער לימוד והוראה פון דעם וואָס יציאת מצרים איז געווען על ידי משה ואהרן.

וואָרום יעדער וואָרט אין תורה איז אַ הוראה נצחית אויף אַלע דורות. על אחת כמה וכמה דער סיפור פון יציאת מצרים שבתורה — כציווי המשנה[9] בכל דור ודור וכל יום ויום[10] חייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא היום[10] ממצרים (און זכירת יציאת מצרים דאַרף זיין פעמיים בכל יום[11]) — איז פאַרשטאַנ־דיק, אַז אַ איד דאַרף אַרויסנעמען אַ הוראה בכל דור ובכל יום (ניט נאָר פון כללות יציאת מצרים, נאָר אויך) פון אַלע פרטים שבסיפור יציאת מצרים שב־

---

1) וארא ו, יג.

2) בא יב, א ואילך.

3) ראה פרש"י שם, ב: בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה שכללו עם משה בדבור. ושם, ג (עה"פ „דברו גו'"): והדבור יוצא מבין שניהם כאלו שניהם מדברים.

4) בא שם, א.

5) וארא ו, כו. וראה פרש"י שם, „ששקולין כאחד".

6) ורק בנוגע להדיבור אל פרעה מקדים משה לאהרן — „הם המדברים אל פרעה מלך מצרים גו' הוא משה ואהרן" (שם, כז).

7) שמות ג, א ואילך.

8) ולא את אהרן — שהרי הקב"ה שלל טענת משה „שלח נא ביד תשלח, ביד מי שאתה רגיל לשלוח והוא אהרן".

ומה שאהרן הלך עמו — הי' לכאורה רק ש„יהי' לך לפה" (אבל „אתה תהי' לו לאלקים" (שמות ד, טז)) במענה לטענת משה „לא איש דברים אנכי גו' כי כבד פה וכבד לשון אנכי" (שם, י), אבל לכאורה משמע שלולא טענת משה, לא הי' אהרן המדבר (וכמובן גם מזה שבתחלה ענה ה' (על טענת משה הנ"ל) „מי שם פה לאדם גו' ואנכי אהי' עם פיך גו'" (שם, יא־יב), ורק לאחרי שאמר משה „שלח נא ביד תשלח", אמר ה' שאהרן יהי' המדבר).

9) פסחים קטז, א.

10) הוספת אדה"ז בתניא רפמ"ז.

11) משנה ברכות יב, ב.

תורה, כולל אויך דאָס וואָס דאָס איז געווען דורך משה ואהרן.

ב. וועט מען פאַרשטיין ענינו ותפקידו פון משה ואהרן ביציאת מצרים בהקדים אַן ענין תמוה וואָס פאָדערט ביאור בפרשתנו[12] בנוגע צו משה ואהרן:

אין דער פרשה ווערט דערציילט[13], אַז לאחרי מיתת נדב ואביהוא, האָט משה אָנגעזאָגט אהרן ובניו, אַז אע"פ וואָס זיי זיינען אוננים (און אַן אונן איז אסור בקדשים), זאָל זיין „ואכלתם גו' כי כן צויתי"[14] „באנינות יאכלוה"[15].

בשעת אָבער זיי האָבן ניט געגעסן דעם שעיר החטאת נאָר אים פאַרברענט — איז „ויקצוף (משה) גו' מדוע לא אכלתם את החטאת גו' כאשר צויתי"[16].

האָט אהרן געענטפערט משה'ן[17]: „הן היום הקריבו את חטאתם גו' ותקראנה גו' ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'". און ווי חז"ל[18] זיינען מפרש, אַז אהרן האָט גע'טענה'ט צו משה'ן: „שמא לא שמעת (דעם היתר צו עסן קדשים באנינות) אלא בקדשי שעה", אָבער „בקדשי דורות" איז ניט אַזוי, ובלשון רש"י[19]: „אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות".

און דער פסוק איז מסיים[20], אַז גלייך „וישמע משה וייטב בעיניו", „הודה ולא בוש לומר לא שמעתי כו'"[21]. ביז אַז „ואפיק כרוזא במשריתא למימר אנא הוא דאיתעלמית הילכתא מני ואהרן אחי אדכר יתה לי"[22], „הוציא כרוז לכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרן אחי בא ולמד לי"[23].

אין דעם סיפור זיינען פאַראַן כמה דברים תמוהים:

א) אַלע דיני והוראות התורה זיינען געקומען דוקא פון משה רבינו (ביז אַז אויך אהרן הכהן האָט פון אים מקבל געווען און געלערנט תורה[24]). איז ווי קומט עס אַז משה — וואָס משה אמת ותורתו אמת — זאָל ניט וויסן און מאַכן אַ טעות[25] אין דעם דין, ובפרט אַזאַ הלכה (וסברא) פשוטה צו מחלק זיין צווישן קדשי שעה און קדשי דורות[26] (און דוקא אהרן האָט דאָס מגלה געווען)?

ביז — אַז בא משה'ן איז געווען אַזוי פשוט ובודאות אַז זיי האָבן געדאַרפט עסן אויך די קדשי דורות, אַז ווען ער האָט דערהערט אַז זיי האָבן פאַרברענט די קדשי דורות און זיי ניט געגעסן, איז גלייך „ויקצוף"!

ב) וויבאַלד אַז משה האָט געהאַלטן אַז זיי דאַרפן עסן דעם חטאת, און מיט אַ ודאות (ביז אַז „ויקצוף") כנ"ל — ווי

12) הפרשה שלומדים (בשנה זו) בימי הכנה לחג הפסח, וגם בכל ימי חג הפסח עצמו. וראה של"ה (ר"פ וישב), שמועדי השנה שייכים להפרשה בתורה שקורין אז.

13) שמיני י, יב ואילך.

14) שם, יג.

15) זבחים קא, ריש ע"א. תו"כ ופרש"י שמיני שם.

16) שמיני שם, טז ואילך. — בשיעור חומש דיום ה', י"ג ניסן, הילולא דאדמו"ר הצמח צדק.

17) שמיני שם, יט.

18) זבחים שם, א.

19) שמיני שם.

20) שם, כ.

21) זבחים שם. תו"כ ופרש"י שם.

22) תיב"ע ות"י שם.

23) ויק"ר פי"ג, א.

24) עירובין נד, ב. פרש"י תשא לד, לב.

25) כמ"ש במדרש שם שאמר משה „טעיתי" (ולא רק שנתעלמה ממנו ההלכה, כבתרגום שם, או ששכח ההלכה, כבזבחים שם).

26) כקושיית אוה"ח הק' עה"פ.

קומט עס אַז גלייך ווי ער האָט גע־הערט די סברא פון אהרן (אַז מ'דאַרף מחלק זיין צווישן קדשי שעה וקדשי דורות) — איז „וייטב בעיניו", אַז קיין שקו"ט בדבר?

ג) נאָכמער: ניט נאָר וואָס „וייטב בעיניו", נאָר „הוציא כרוז לכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרן אחי בא ולמד לי": אפילו אַז משה האָט גע־מאַכט אַ טעות און אהרן איז גערעכט, פאַרוואָס האָט אָבער משה געדאַרפט דאָס מפרסם זיין מיט אַ כרוז בכל המחנה?!

ד) די שאלה עיקרית איז אויף דעם וואָס תורה[27] דערציילט וועגן דעם:

מ'האָט אַ כלל אַז אפילו בגנות בהמה לא דיברה התורה[28], על אחת כמה וכמה פון אַ בן אדם, און זיכער וועגן הנבחר מכל מין אדם — משה רבינו[29].

איז ווי קומט עס אַז די תורה איז אַזוי מאריך אין דעם קס"ד של משה און „ויקצוף", און דערנאָך האָט זיך אויס־געוויזן ניט כדעת משה, און „וייטב בעיניו": מ'האָט געקענט דערציילן נאָר די מסקנא, ולכל היותר — אַז די מסקנא האָט אהרן מגלה געווען, אָבער וואָס איז נויטיק דערציילן קס"ד של משה וכו'?

ג. ויש לומר דער ביאור בזה:

די גמרא זאָגט[30] „אל תדור בעיר דריש מתא אסיא", אַ תלמיד חכם[31], און דער טעם לזה איז — „משום דעסקי בצרכיהם ולא מצו לעסוקי במילי דצבורא"[32].

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) אויב ניט אַ תלמיד חכם — וועמען דען יע זאָל מען אויסקלייבן אַלס ראש העיר — אַן עם הארץ ח"ו?!

ב) ווי קען זיין אַז דורך דעם וואָס דער תלמיד חכם איז זיך עוסק אין תורת אמת ותורת חיים (הוראה בחיים) — זאָל דאָס שאַטן בהנהגת העיר?!

וי"ל די הסברה אין דעם:

ס'איז מובן ופשוט אַז מ'טאָר ניט אויסקלייבן אַן עם הארץ ער זאָל אָנ־פירן מיט אַ שטאָט [וְעאכו"כ אַ שטאָט וואָס לולא אזהרת חז"ל הנ"ל, וואָלט געווען אַ קס"ד אַז מ'זאָל אויסקלייבן אַ תלמיד חכם]. נאָר זיכער דאַרף מען אויסקלייבן אַ חכם וואָס קען לערנען תורה, און מה טוב וועלכער האָט סמיכות אויף רבנות, בכדי ער זאָל אָנ־פירן מיט דער שטאָט לויט הוראות והלכות התורה וכו'.

---

27) כי בנוגע להכרזת משה — יש לומר, שזה הי' מפני גודל עניוות שלו.

28) ב"ב קכג, א.

29) פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד השביעי. וראה לקו"ש חי"ט ע' 10. וש"נ.

30) פסחים קיג, א.

31) כפירוש הב' בפרש"י שם.

32) פרש"י שם — בעין יעקב.

וראה תשובת הרמב"ם פאר הדור ס"י (ובהוצאת ירושלים — סי"ג), בביאור הירושלמי מגילה פ"א ה"ד: עשרה בטלנין — תני עשרה בטילים ממלאכתן לבית הכנסת ר' יהודה אומר כגון אנו שאין אנו צריכין לתלמודינו — „שאם הי' הת"ח תלמודו בלתי ערוך בפיו אין ראוי שימנה מכלל אלו עשרה בטלנין לפי שאינו בטל לצרכי צבור להתעסקותו בלימוד. אמנם כמו רב יהודה אשר אינו צריך להתלמד ר"ל לעיין בספר ולהתעסק עסק גדול, הוא ימנה מכלל עשרה בטלנין אשר בטלנין לצרכי ציבור הואיל ואינו צריך לחזור על תלמודו, וכל מי שהוא צריך לתלמודו אין ראוי לו לבטל מתלמודו לצרכי ציבור, אם לא שיהי' לענין גדול או שלא יהי' שם אחר זולתו".

אבער אין דעם גופא דאַרף ער זיין אַזאַ חכם וואָס זיין עיקר באַשעפטיקונג איז צו אָפּשאַצן די צרכי העיר און לויט דעם זוכט ער אין תורה די הוראות וואָס פּאַסן צו צו אַזאַ שטאָט, און ניט אַזאַ וואָס עיקר ענינו איז לערנען תורה, ניט ווי דאָס איז אָפּגעמאָסטן לויט די צרכי העיר, כדלקמן.

ד. והביאור זה:

ע"ד ווי כללות העבודה טיילט זיך אויף די צוויי ענינים פון לימוד התורה און קיום המצוות, תלמוד און מעשה: לימוד התורה באַשטייט בעיקר פון לערנען ווי די ענינים שטייען אין תורה, און קיום המצוות איז ווי מ'איז מקיים די ציווי התורה אין מעשה בפועל — אַזוי איז אויך אין תורה עצמה פאַראַן צוויי ענינים: (א) לימוד התורה לשם תורה, באופן פון "יגדיל תורה ויאדיר"[33], בעיקר — שקו"ט ופלפולא דאורייתא, אַן אַ נפק"מ להלכה ומעשה בפועל, און (ב) לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא[34], בכדי אַרויסבאַקומען די הלכה ווי מ'זאָל זיך פירן בפועל.

וואָס די צוויי ענינים אין תורה קומען פון די צוויי דרגות אין תורה: (א) די דרגא אין תורה וואָס איז העכער פון וועלט — "קדמה לעולם"[35], ביז שלא בערך צו עולם (העכער אפילו פון "קדמה לעולם") — ווי תורה איז חכמתו ורצונו של הקב"ה[36], ביז "שעשועים לפניו"[37], און (ב) די דרגא אין תורה וואָס איז בערך צו וועלט.

ועד"ז (בפרטיות יותר) אין הלכה גופא (די תורה וואָס האָט אַ שייכות צו הנהגת העולם) — יש לומר אַז עס זיינען פאַראַן צוויי ענינים. ובהקדים:

די תורה (מלשון הוראה[38]) איז געגעבן געוואָרן למטה כדי צו אָנווייזן ווי מ'דאַרף זיך פירן אין טאָג טעגלעכן לעבן. ובלשון הכתוב בפרשתנו[39] — "להבדיל בין הקודש ובין החול".

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק צוויי זאַכן: ערשטנס, אַז די וועלט (און די תושבי העולם) פאַר זיך אַליין (איידער זי פירט זיך לויט הוראת התורה) שטייט ע"פ תורה אין אַ נידעריקע דרגא, וואָס איז נאָך ניט אויסגעאיידלט און אין איינשטימונג מיט דעם רצון פון דעם אויבערשטן (קודש און חול זיינען מעורב וכיו"ב), וואָס דערפאַר דאַרף זי אָנקומען צו די הוראות פון תורה (להבדיל בין הקודש ובין החול), און ערשט דורך דעם ווערט די וועלט — אַ "תורה-וועלט", וועלכע פירט זיך לויט דעם רצון פון דעם בורא עולם ומנהיגו.

אבער פון צווייטן זייט איז מובן, אַז וויבאַלד די תורה איז געגעבן געוואָרן בכדי — און האָט בכח — צו אָנווייזן ווי די וועלט דאַרף זיך פירן, שליסט אין זיך איין תורה אַלע פרטים פון עולם, ובלשון המדרש[40] — אַז די תורה איז די "דיפּתראות ופינקסאות" פון וועלט, "הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם" (ובלשון הזהר[41] — "אסתכל באורייתא

---

33) ישעי' מב, כא. חולין סו, ב.

34) יומא כו, א.

35) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. ועוד.

36) ראה תניא פ"ד.

37) משלי ח, ל. וראה לקו"ת במדבר ד"ה ואהי' אצלו אמון.

38) ראה זח"ג נג, ב.

39) י, י.

40) ב"ר בתחלתו.

41) ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, ריש ע"ב. ח"ג קעח, א.

ובראה עלמא")[42].

אין אנדערע ווערטער: ס'איז דא ווי וועלט שטייט אין תורה, וואס דארטן איז די וועלט א חלק פון (דרגת ה)תורה, ד.ה. א וועלט ווי זי זעט אויס בשעת זי פירט זיך בדיוק ווי תורה פארלאנגט[43]; און ס'איז דא ווי וועלט שטייט פאר זיך ווי דער אויבערשטער האט איר באשאפן אלס א מציאות וואס דארף ערשט אנ־קומען צו די הוראות פון תורה און זייער קיום בפועל דורך דער עבודה פון א אידן, בכדי אויסגעאיידלט ווערן און זיין אן ארט וואס קען אויפנעמען ג־טלעכ־קייט און הייליקייט.

[וע"ד ווי דאס איז בנוגע צו די צוויי אופנים כלליים בעבודת ה', תורה ומצוות (כנ"ל) — אז זיי זיינען כלול זה מזה: ס'איז דא ווי מצוות שטייען אין תורה, וואס דארטן זיינען זיי בדרגת התורה, און ווי תורה שטייט אין מצוות, וועלכע זיינען דאך (כמחז"ל[44] אב ואם יש לכם כו') בערך לגדרי העולם].

דערפון קומט אויס, אז אויך אין לימוד הלכה שבתורה (וואס ווייזט אן ווי מ'דארף זיך פירן בפועל) זיינען פאראן צוויי דרגות: (א) ווי מ'קוקט אויף די וועלט מיט די "אויגן" פון הלכה, וואס דעמאלט איז די וועלט (ווי זי שטייט אין הלכה) — בתכלית השלימות, (ב) ווי מ'קוקט אויף די וועלט מצד וועלט, מיט די הגבלות און מניעות ועיכובים פון וועלט און די מענטשן וואס געפינען זיך דארט, וואס דארטן דארף מען ערשט אנקומען צו דער עבודה און הארע־וואניע פון א אידן אז די וועלט זאל זיך פירן ע"פ הוראות והלכות שבתורה.

ה. עפ"ז איז מובן בנוגע צו א "ריש מתא":

אפשאצן ע"פ תורה צרכי העיר — קען זיין אויף צוויי אופנים: (א) דורך תורה ווייסט מען וואס די צרכי העיר דארפן זיין (ע"פ תורה). (ב) מ'שאצט אפ די צרכים וואס די תושבים דארפן האבן מצד זייער צושטאנד (כמובן באופן המותר ע"פ תורה), און לויט דעם זוכט מען אין תורה די הוראות וואס פאסן צו צו אזא שטאט און מצב.

וואס ביידע אופנים זיינען אמת ע"פ תורה: דער חילוק איז נאר לגבי וועל־כע דרגא מ'רעדט: א חכם וואס האלט בא די דרגא אז פון תורה ווייסט ער וואס די צרכים זיינען — שאצט דאך דאס אפ לויט זיין דרגא (דרגת התורה מצ"ע). א חכם וואס שאצט פריער אפ די צרכים וואס די מענטשן דארפן האבן — רעכנט ער זיך מיט די דרגא פון די אנשי העיר, וואס בהיתר, ע"פ תורה, האלטן זיי נאך ניט בא די העכערע דרגא, נאר זיי האבן זייערע צרכים אפגעמאסטן לויט זייער טבע ומהות כו', דעריבער דארף מען זיי ע"פ תורה געבן די צרכים.

זאגט די גמרא "אל תדור בעיר דריש מתא אסיא":

דער ראש העיר דארף זיין א חכם וואס קען קוקן און אפשאצן די צרכי העיר (ניט נאר ווי צרכי העיר דארפן

42) דיש לומר, שמה שתורה היא דיפתראות ופינקסאות דעולם, קאי לא רק על בריאת העולם, אלא גם על האופן להביא העולם לתכליתו ע"י עבודת האדם ע"פ הוראות התורה, כהמשך הלשון בזהר שם — "בר נש אסתכל באורייתא וקיים עלמא".

43) עד שמציאות העולם היא "בשביל התורה" (פרש"י ר"פ בראשית) דכולל הפי' שהעולם אינה מציאות בפ"ע, כ"א שכל מציאותה היא רק כדי שדיני התורה יתקיימו בפועל.

44) שבת פט, א.

זיין ע"פ תורה והלכה, נאָר) בפשטות, לויט די באַשטימטע באַדערפעענישן פון די מענטשן פון אַט דער שטאָט (בהיתר), און לויט דעם זאָל ער אָנווייזן די הוראות התורה[45].

משא"כ אַ תלמיד חכם וואָס ליגט בעיקר אין לערנען תורה (און אויך אין חלק ההלכה שבתורה וואָס ווייזט אָן הנהגת העיר וצרכי העיר כו') — איז אע"פ אַז פון דער תורה (וועלכע איז תורת חיים) קען ער וויסן וועלכע צרכים אַז עיר דאַרף האָבן (ע"פ תורה), און מצד זיין דרגא איז דאָס די אמת'ע צרכי העיר אויך ע"פ הלכה (פאַר אַזאַ וואָס שטייט אויף זיין דרגא) — אָבער וויבאַלד אַז דאָס איז לאו דוקא בערך צו די (דרגא פון די) צרכי העיר וואָס די תושבי העיר דאַרפן האָבן בפועל, דער־פאַר איז ער ניט קיין פּאַסיקער ראש העיר, „משום דעסקי בצרכיהם (כולל — צרכי העיר ווי דאָס קומט אויס לויט זיין דרגא) ולא מצו לעסוקי במילי דצבורא (לויט דרגת הציבור)".

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דער סיפור בפרשתנו בנוגע צו שריפת החטאת:

דער אונטערשייד צווישן משה מיט אהרן'ען איז, אַז משה איז ענינו בעיקר תורה („תורה צוה לנו משה גו'"[46], „זכרו תורת משה עבדי"[47]), משא"כ אהרן כהן גדול איז ענינו בעיקר עבודה — די עבודת הקרבנות וכו' אין משכן.

וואָס איינער פון די חילוקים צווישן זיי איז, אַז מצד די דרגא פון תורה שטייען אַלע ענינים אין וועלט ווי זיי זיינען אין (און על פי) תורה. משא"כ מצד די דרגא פון עבודה — דאַרף מען זיך אַראָפּלאָזן צו די דרגא פון וועלט ווי זי שטייט במקומה במעמדה ומצבה בכדי דאָרטן טאָן די עבודה לויט די הוראות התורה. ועי"ד החילוק צווישן תלמוד און מעשה (תורה און מצוות).

ובלשון המדרש[48], „חסד זה אהרן . . ואמת זה משה". דער ענין פון אמת (משה אמת ותורתו אמת) איז, אַז ער זעט אַלע ענינים ווי זיי זיינען מצד אמיתית ופנימיות הדברים. אין אים זיי־נען ניטאָ קיינע שינויים — אין יעדן זמן און אין יעדן מקום שטייט ער בשוה[49]. חסד אָבער, וואָס ענינו איז מאַכן גוט צו אַנדערע, מוז מען זיך רעכענען מיט דעם צושטאַנד פון יעדערן פון די באַ־זונדערע מקבלים, וועלכע זיינען אַנ־דערש איינער פון דעם צווייטן[50].

[ובלשון החסידות: משה[50] שושבינא דמלכא[51] איז ממשיך אלקות אין אידן מלמעלה למטה, וואָס די המשכה איז ניט געמאָסטן לויט כלי המקבלים; אהרן שושבינא דמטרוניתא[51] איז מעלה אידן מלמטה למעלה, וואָס דערביי איז נוגע דער מצב ומדריגה פון דעם מטה וועל־כע מ'איז מעלה. און אין כחות הנפש: משה איז בחי' מוחין (תורה), וואָס איז „קדמה לעולם", און אהרן איז בחי' חסד,

45) להעיר מהדין דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות (ב"ב קלא, ריש ע"א. סנהדרין ו, ב. רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ג ה"ט. רמ"א חו"מ ס"ח ס"ב. אנציקלופדי' תלמודית בערכו. וש"נ).

46) ברכה לג, ד.

47) מלאכי ג, כב.

48) שמו"ר פ"ה, י.

49) ראה תניא פי"ג. לקו"ת מסעי צג, ב. ובכ"מ.

50) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 113 ואילך.

51) זח"א רסו, ב. ח"ב מט, ב. ח"ג כ, א (ברע"מ). נג, ב. ערה, ב.

וואס איז כולל די שבע מדות, דער מקור פון די שבעת ימי בראשית[52]).

ז. עפ״ז איז פארשטאנדיק אז ביידע סברות בנוגע צו קדשי שעה וקדשי דורות — סיי סברת משה (אז מ׳דארף עסן אויך די קדשי דורות, ווייל ס׳איז ניטא קיין חילוק בין קדשי שעה ודורות), און סיי סברת אהרן (אז זיי זיינען אנ־דערש) — זיינען אמת, און ניט נאר אמת בחלק השקו״ט שבתורה (אלו ואלו דברי אלקים חיים[53]), נאר אויך אין הלכה, תלוי אין די דרגא וועגן וועלכע מ׳רעדט:

מצד דרגתו של משה — ווי תורה קוקט אויף וועלט און ווי די וועלט שטייט אין תורה — האט ער ניט געזען קיין חילוק ע״פ אמיתית הדברים (משה אמת ותורתו אמת) צווישן קדשי שעה און קדשי דורות, ווייל שינויי הזמן רירן ניט אן נצחיות התורה[54].

ובפרט אז די סברא אויף מחלק זיין אז קדשי דורות דארף מען פארברענען איז מצד אנינות (אדער טומאה)[55]; און ס׳איז מובן אז וויבאלד מ׳רעדט דא וועגן הקרבת קדשים במשכן משה, וואס מעשה ידי משה נצחיים[56] — איז מצד דרגתו של משה (ומשכן משה) קען אנינות (היפך החיים) ניט אנרירן אין די קדשי דורות (אז אנשטאט זיי עסן זאל מען זיי פארברענען) פונקט ווי דאס רירט ניט אן אין קדשי שעה.

נאכמער: אזוי איז דער אמת ניט נאר פאר משה׳ן אליין, נאר זייענדיק אן אמת׳ער רועה ישראל, האט משה אויפ־געהויבן אידן צו זיין דרגא, ביז אז ער איז אין זיך כולל אלע אידן און געווען אין יעדער אידן, „שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו"[57] (אפילו ווי אידן זיינען אן עם מלשון גחלים עוממות"[58], ובזה גופא — „רגלי העם" — זיינען זיי אלע כלול אין משה)[59], און ווי אידן שטייען אין משה רבינו — זיי־נען זיי באמת אין א העכערן מעמד ומצב, בדרגת משה.

דעריבער, האט משה, זייענדיק א רועה נאמן, געזען און אפגעשאצט אידן ווי זיי שטייען ביי אים, דערפאר איז ביי אים אויסגעקומען[60] (ע״פ אמיתית מצבו, ואמיתית מצב בני ישראל ווי זיי שטייען אין משה) אז אויך בא אידן (כולל אהרן ובניו) איז ניטא קיין אונטערשייד צווישן קדשי שעה וקדשי דורות, ווארום זמן קען ניט מאכן א שינוי אין א אידן ווי ער געפינט זיך אין משה רבינו.

אהרן האט אבער אפגעשאצט דעם מצב ווי דאס איז מצד די וועלט[60], וואס

---

52) ראה בכ״ז בארוכה ס׳ הערכים־חב״ד ערך אהרן ביחס למשה. וש״נ.

53) עירובין יג, ב.

54) ולהעיר מהחילוק בין קיום המצוות שתלוי בזמן חיובם, ולימוד התורה שחיובו הוא בכל זמן ובכל מקום, כי תורה היא למעלה מזמן ומקום. ולכן כל העוסק בתורה כו׳ כאילו הקריב כו׳ (מנחות בסופה. וראה אוה״ת שבועות ע׳ קנט). ולהעיר מסוטה כא, א „מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה . . תורה מגינה לעולם".

55) כב׳ הדיעות בתו״כ שמיני י, ט. הובא בפרש״י שמיני שם, טז.

56) סוטה ט, סע״א.

57) בהעלותך יא, כא.

58) ראה שעהיוה״א פ״ז.

59) וגם כפי שהם במעמדם ומצבם — יש בכאו״א מישראל בחי׳ משה שבקרבו, שפועלת עליו בעבודתו (ראה תניא רפמ״ב. מברכות לג, ב).

60) ראה עד״ז לקו״ש (חט״ז ע׳ 205 ואילך) בביאור הטעם שמשה לא ראה מעצמו למנות שרי אלפים וגו׳ לשפוט את העם, ודוקא יתרו הבחין כו׳.

מצד גדרי הזמן אין וועלט איז דאָ ע"פ האמת (וע"פ התורה) אַ חילוק צווישן (קדשי) שעה און (קדשי) דורות[61].

און וויבאַלד אַז ביידע סברות, ניט נאָר סברת אהרן נאָר אויך סברת משה, זיינען אמת, און ניט נאָר בתור קס"ד, נאָר אמת אויך מצד המסקנא לפי אמיתית הדברים — יעדערער לויט זיין באַשטימטער דרגא און תפקידו פון השם — דערפאַר ברענגט אַראָפּ תורה ביידע סברות, אויך סברת משה. און ביז אַז „ויקצוף", ווייל מצד דרגת משה איז בפשטות ניטאָ קיין חילוק צווישן שעה און דורות, און ס'איז ניטאָ קיין אָרט אויף אַן אַנדער סברא, ביז אַז „ויקצוף".

[ויש לומר יתירה מזה: אע"פ וואָס די מסקנא בלייבט ניט ווי משה (נאָר ווי אהרן) ברענגט די תורה אויך סברת משה (ניט נאָר ווייל דאָס איז אַ סברא אמיתית ע"פ תורה מצד דרגת משה, נאָר נאָכמער) — ווייל אויך לאחרי המסקנא (אַז ס'איז דאָ אַ חילוק צווישן שעה און דורות), איז נוגע צו וויסן אַלס אַ הוראה בפועל, אַז מצד דרגת משה (מצד התורה און ווי וועלט שטייט אין תורה), איז דער אמת אַז ס'איז ניטאָ קיין חילוק ביניהם, און דאָס וואָס עס ווערט אַ חילוק — איז מצד דעם חסרון העולם (ווי אהרן האָט מרגיש געווען): וואָס די ידיעה העלפט אַז מ'זאָל וויסן וואו מ'דאַרף זיך משתדל זיין אין וועלט, אַז ווי זי שטייט במעמדה ומצבה — זאָל מען דאָרט אַריינברענגען דעם אמת, ווי וועלט איז ע"פ תורה.

וע"ד ווי דאָס איז אין עבודת האדם, אַז אפילו בעלי עסק, וואָס עיקר עבודתם איז אין מעשה, קיום המצוות (און ניט אין תלמוד תורה) — דאַרפן זיי האָבן קביעות עתים לתורה[62]].

ח. ולאחרי ווי די תורה ברענגט ביידע סברות, זאָגט די תורה די מסקנא בנוגע לפועל, אַז „וישמע משה וייטב בעיניו": בכדי וויסן אַז ס'איז דאָ אַ חילוק צווישן קדשי שעה און קדשי דורות, האָט דאָס משה געדאַרפט הערן (וישמע) פון אהרן'ען, ווייל בּאַ משה'ן מצד עצמו (מצד דרגתו) איז דער מצב פאַרקערט.

אָבער לאחרי ווי ער האָט דאָס פון אים געהערט איז „וייטב בעיניו": נוסף צו דעם וואָס ער האָט אָנגענומען דעת אהרן און האָט מיט אים מסכים געווען בנוגע לפועל (שריפת הקרבן דורות) — איז ער געווען דערפון צופרידן,

ביז נאָכמער, אַז דאָס האָט געבראַכט (ווי תושבע"פ און תרגום איז מפרש ומבאר) אַז „אפיק כרוזא במשריתא כו'", „הוציא כרוז לכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרן אחי בא ולמד לי". והביאור:

אַלע ענינים דאַרפן דורכגיין און נתגלה ווערן דורך תורה. כמבואר במ"א, אַז אפילו (די מעלה פון) תשובה, וואָס איז העכער פאַר תורה[63] — ווערט נתגלה דורך, אין תורה[64]. ועד"ז די מעלה פון מעשה — ווערט נתגלה אין תורה. והטעם לזה — ווייל בכדי אַז יעדער זאַך (תשובה ומעשה וכו') זאָל האָבן אַ תוקף אמיתי און זיין אויסגע־האַלטן ע"פ אמיתית הדברים — דאַרף

---

61) ראה לעיל הערה 54.

62) ראה אגה"ק ס"ה.

63) כמובן ממאחז"ל „שאלו לתורה כו' שאלו להקב"ה כו' יעשה תשובה ויתכפר לו" (יל"ש תהלים רמז תשב. ועוד).

64) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1345. 1350. ועוד.

דאָס זיין אַ הוראה פון תורה, וועלכע איז מגלה חכמתו ורצונו של הקב"ה אין אַלע ענינים.

און דעריבער איז אפילו דער ענין אַז מצד גדרי העולם איז דאָ אַ חילוק אמיתי צווישן שעה און דורות (כסברת אהרן) — דאַרף דאָס גופא נתגלה ווערן דורך תורה.

און דערפאַר דערציילט די תורה אַז דער „וישמע משה" (שענינו תורה) האָט געבראַכט „וייטב בעיניו", ביז אַז ער (משה — תורה) האָט אָנגעזאָגט, אַז אין דעם ענין דאַרף זיין די הנהגה ווי אהרן האָט געזאָגט.

און דער אָנזאָג איז געווען אין אַן אופן של הכרזה, „הוציא כרוז בכל המחנה כו'" — ווייל היות אַז דער חילוק צווישן שעה און דורות (וואָס אהרן האָט מגלה געווען) איז אַ חידוש אין תורה (משה) ווי זי איז מצ"ע, דעריבער איז דאָס משה מודיע אין אַן אופן פון אַ כרוז.

ויש להוסיף הטעם פאַרוואָס „וייטב בעיניו" דוקא, ווייל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה[65]. אפילו מצד די דרגא פון תלמוד (משה) — ווערט אין דעם אַ שלימות וגדלות דורך מעשה. און דערפאַר איז „וייטב בעיניו", ווייל נוסף לזה וואָס משה האָט געזען אַז דער חילוק צווישן שעה און דורות איז דער אמת לויט דרגת הנבראים, איז אין משה אַליין צוגעקומען דורכדעם גדלות.

[ועד"ז אין עבודת האדם: אויך אַזאַ וואָס איז „תורתו אומנתו", דאַרף מקיים זיין מצות צדקה[62]].

65) קידושין מ, ב.

ט. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס יציאת מצרים (און אמירת פרשת החודש) איז געווען דורך משה ואהרן:

אידן אין מצרים (פאַר דער גאולה) זיינען געווען פאַרשקלאַפט אַלס קנעכט צו די מצריים, אין „ערות הארץ"[66], „גוי מקרב גוי"[67], ביז אַז עס האָט זיך גע־קענט דוכטן אַז זיי זיינען בכמה ענינים עיקריים אַזוי ווי די מצריים, „הללו עובדי ע"ז הללו עובדי ע"ז" (ווי מלאכים האָבן גע'טענה'ט אפילו בא קריעת ים סוף[68], ועאכו"כ אַז אַזוי איז געווען נאָך זייענדיק אין מצרים, ווי אפילו משה רבינו האָט געזאָגט[69]).

ובלשון החסידות, אידן זיינען דע־מולט געווען פאַרזונקען אין די מ"ט שערי טומאה[70], ביז אַז עס שטייט[71] אַז אויב די אידן וואָלטן געבליבן נאָך אַ רגע אין מצרים, וואָלטן זיי קיינמאָל ניט נגאל ווערן ר"ל!

און יציאת מצרים איז באַשטאַנען פון דעם, אַז ווי אידן זיינען געווען אַזוי טיף פאַרזונקען אין „ערות הארץ", מקום הזוהמא והטומאה, האָט דער אויבערשטער אַליין — „בכבודו ובעצמו"[72] — זיי פון דאָרטן אַרויסגענומען, „נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה

66) מקץ מב, ט. יב. וראה קה"ר פ"א, ד (בסופו). וראה פרש"י לך יב, יט. אחרי יח, ג.

67) ואתחנן ד, לד. ראה גם מכתב ער"ח ניסן שנה זו (לקמן ע' 687 ואילך).

68) זח"ב קע, ריש ע"ב. מכילתא בשלח יד, כח.

69) שמו"ר פמ"ג, ח.

70) ראה אוה"ת שה"ש ע' רס ואילך. ובכ"מ.

71) הובא בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים פיסקא מצה זו (ע' ל). וש"נ.

72) הגש"פ פיסקא ויוציאנו.

וגאלם"[73], און האָט אין זיי בוחר געווען, „הניח את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כי אם בישראל עמו כו'"[74], „ובנו בחרת מכל עם ולשון" (וואָס דאָס גייט אויף „הגוף החומרי הנדמה[75] בחומריותו לגופי אומות העולם"[76]), „כדי לקרבם אליו בקירוב ויחוד אמיתי וכו'" בשעת מתן תורה[74].

וואָס איינער פון די ביאורים פאַרוואָס אידן האָבן געדאַרפט דורכגיין גלות מצרים, „ערות הארץ", ווייל דאָס האָט אויפגעטאָן דעם זיכוך ובירור פון עוה"ז הגשמי והחומרי, דער פיזישער און מאַטעריאַלע וועלט, אַלס הכנה צו מתן תורה, ווען דער אויבערשטער האָט געגעבן די תורה דאָ למטה, אין אַן אופן אַז מ'זאָל דערמיט קענען דורכנעמען די וועלט[77], „להבדיל בין החול ובין הקודש בין הטהור ובין הטמא", אַ וועלט וואו ס'איז דאָ דער „למצרים ירדתם כו'"[78].

ועפ"ז יש לומר איינער פון די טעמים פאַרוואָס יציאת מצרים איז געקומען דורך משה ואהרן: משה רבינו איז געווען מושיען של ישראל בשליחותו של הקב"ה, דורך אים האָט זיך אויפגעטאָן דער „נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם". אָבער בכדי אַז דאָס זאָל נמשך ווערן און דורכנעמען אידן ווי זיי זיינען געווען „מקרב גוי", ביז אַז „הללו עובדי ע"ז" — האָט דאָס געדאַרפט אויך דורכגיין אהרן, ווייל משה מצד עצמו (און ווי אידן זיינען נכלל אין משה) איז געשטאַנען העכער פון מצרים[79], ובמכל שכן דערפון וואָס ער איז געווען העכער פון עולם בכלל, וואָרום זיין דרגא איז געווען תורה, און ווי וועלט שטייט אין תורה, כנ"ל.

י. מ'דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין:

ווי קומט עס טאַקע, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס אידן זיינען געווען „מקרב גוי", און „עובדי ע"ז" (כטענת משה כנ"ל), האָט זיי דער אויבערשטער טאַקע אויסגעלייזט?

ובפרט נאָך באופן פון „נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה" „בכבודו ובעצמו", וואָס לכאורה: אפילו „תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהי' מלאה גלולים", און „דבור חמור כזה (החודש הזה לכם) לא כל שכן"[80] — איז ווי קומט עס אַז „מלך מלכי המלכים הקב"ה" „בכבודו ובעצמו" זאָל אַראָפּקומען בתוך ארץ מצרים, בעיר מצרים, בבית פרעה וכו'?!

וועט מען דאָס פאַרשטיין ע"פ אַ הלכה אין היינטיקן שיעור רמב"ם:

דער רמב"ם שרייבט[81], אַז בשעת איינער איז מקדש אַן אשה און דערנאָך ווייזט זיך אַרויס אַז זי האָט אַ מום, הענגט דאָס אָפּ צי ער האָט דערפון געוואוסט איידער ער האָט איר מקדש געווען. אויב ער האָט דערפון פריער געוואוסט, און אעפ"כ האָט ער איר מקדש געווען, איז דער דין אַז זי איז מקודשת, ווייל „שמע (וועגן דעם מום) ורצה".

---

73) הגש"פ פיסקא מצה זו.

74) תניא פמ"ו.

75) והדמיון לגופי אוה"ע הוא (לא רק לעיני בשר למטה, אלא) גם לגבי למעלה כביכול, שדוקא אז שייך ענין בחירה, בב' דברים דומים ושוים זל"ז.

76) תניא פמ"ט.

77) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 211 ואילך. ועוד.

78) שבת פח, ב.

79) ראה לקו"ת נצבים מט, ב, שמשה למטה (גם כפי שהי' במצרים כו') הי' בבחי' אצילות.

80) פרש"י בא יב, א.

81) הל' אישות פכ"ה ה"ב.

דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו די נישואין פון דעם אויבערשטן מיט אידן — „המקדש עמו ישראל בחופה וקידושין" — באַ יציאת מצרים און מתן תורה[82] [וואָרום „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", מה שהוא עושה מצוה לאחרים לעשות[83]]:

וויבאַלד אַז נאָך איידער דער אויבערשטער האָט מקדש געווען את ישראל, און נאָך איידער אידן זיינען געגאַנגען אין גלות מצרים — האָט דער אויבערשטער געוואוסט וועגן די „מומים" וואָס אידן וועלן באַקומען אין מצרים זייענדיק „מקרב גוי" („עובדי ע״ז וכו'")[84], וואָרום דער אויבערשטער איז יודע עתידות ויודע כל תעלומות און זעט פאַראויס וואָס דערנאָך וועט זיין, און אעפ״כ האָט דער אויבערשטער מבטיח געווען (באַם ברית בין הבתרים) אַז „אחרי כן יצאו ברכוש גדול"[85] און ער וועט מקדש זיין אידן כו', איז דעמולט דער דין, אַז די קידושין איז חל, ניט קוקנדיק אויף די „מומים" וואָס אידן באַקומען, אפילו הארבע מומים.

און נאָכמער: דער לשון צחה וברורה אין רמב״ם איז, „שמע ורצה" ניט „שמע והסכים" אָדער „ויתר" וכיו״ב: וויבאַלד אַז דער בעל האָט פאַראויס געוואוסט וועגן דעם מום, איז דער דין אַז ער האָט ניט נאָר מסכים געווען אויף דעם, אָדער מוותר געווען אויף דעם, נאָר „רצה", ער וויל דאָס.

ועד״ז איז בנוגע צו דעם אויבערשטן: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט געוואוסט פאַראויס וועגן די מומים וואָס וועלן זיין, איז אַ ראי' אַז „רצה" אַז אַזוי זאָל זיין. כמבואר בכ״מ[86], אַז דער גאַנצער ענין פון די מומים קומט מצד דעם וואָס דער אויבערשטער „נורא עלילה על בני אדם"[87], און רצונו של הקב״ה איז אַז עס זאָל זיין די ענינים הפכיים, בכדי אַז דורך דעם זאָל צוקומען (נוסף צו עבודת הצדיקים) אויך די מעלה פון עבודת התשובה,

ואדרבה — אין דעם איז דער אמת'ער רצון („רצה"), כמאחז״ל[88] אַז במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים עומדים שם, ביז אַז „אין יכולים לעמוד שם"[89].

און דעריבער, ניט קוקנדיק אויף אַלע מומים און העלמות כו' אין „ערות הארץ", ווערט דער נישואין פון דעם אויבערשטן מיט אידן, און נישואין בשלימותם — בנין עדי עד, לעד ולעולמי עולמים, באופן פון „והיו לבשר אחד"[90], ישראל וקוב״ה כולא חד[91],

ווי ס'וועט זיין בשלימות ובגלוי בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, וואָס „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[92].

יא. איינער פון די לימודים וואָס מ'קען דערפון אַרויסנעמען:

דער ענין פון „לקחת לו גוי מקרב גוי" ביציאת מצרים — די „הולדה" פון

---

82) יום חתונתו זה מתן תורה — ראה תענית כו, ב במשנה. ועוד.

83) תהלים קמז, יט. שמו״ר פ״ל, ט.

84) ראה שמו״ר פמ״ג, ח.

85) לך טו, יד.

86) ראה תו״ח תולדות ד״ה ויתן לך פ״י ואילך. לקו״ש חי״ח ע' 395. וש״נ.

87) תהלים סו, ה. תנחומא וישב ד.

88) ברכות לד, ב.

89) רמב״ם הל' תשובה פ״ז ה״ד.

90) בראשית ב, כב.

91) ראה זח״ג לג, א.

92) מיכה ז, טו.

עם ישראל — חזר'ט זיך איבער בימי הפסח מדי שנה בשנה.

ועאכו"כ ווען מ'געפינט זיך אין גלות, וואס כל הגלויות נקראות על שם מצרים[93].

האט מען די הוראה, אז אפילו ווען א איד געפינט זיך אין חושך כפול ומכופל פון גלות, און ער קען מיינען אז צו אים האבן זיך צוגעקלעפט ענינים בלתי רצויים פון גלות, און ווי קען מען דער־פון אויסגעלייזט ווערן — קען ער ווערן דערפון אראפגעפאלן וכו',

דארף מען וויסן אז דער אוי־בערשטער „שמע ורצה", דער אוי־בערשטער ווייסט פון די אלע „מומים", ואדרבה — אידן געפינען זיך אין גלות ברצונו של הקב"ה, דער אויבערשטער האט געוואלט אז זיי זאלן זיין אין א מצב וואו ס'איז דא אן אפשריות אויף „מומים", און ווייבאלד אז דער אוי־בערשטער ווייסט דערפון און וויל דאס — איז א ראי' אז ער שטייט צוזאמען מיט אידן (אויך אין גלות) אין אן אופן פון קידושין,

און די כוונה פון דעם גלות איז בכדי אז אידן זאלן מברר ומזכך זיין גשמיות וחומריות העולם לויט די הוראות התורה „להבדיל בין הקודש ובין החול" (ע"ד ווי עבודת אהרן), און מגלה זיין דעם אל"ף פון אלופו של עולם (וואס איז דא אויך) אין גלות[94], ביז אז זיי זאלן מאכן די וועלט ווי זי שטייט במקומה פאר א „תורה וועלט", לכל לראש — דורך דעם וואס זיי ווערן ניט נתפעל פון די נסיונות אין גלות, און אדרבה — דער גלות רופט בא זיי ארויס א פאר־שטארקונג אין זייער פארבונד מיט דעם אויבערשטן, דורך לימוד התורה וקיום המצוות.

יב. ויש לומר נאך אן ענין אין דעם:

דער יום הולדת פון יעדער איד איז בדוגמא צו דער יום הולדת פון כלל ישראל בשעת יציאת מצרים: כשם ווי בא יצי"מ איז געווען דער „לקחת לו גוי מקרב גוי", אזוי איז אויך דער יום הולדת פון יעדער איד, אז פון אן מצב של עיבור במעי אמו, ווערט ער געבארן, אלס א זעלבסשטענדיקער מציאות פאר זיך[95].

וכשם ווי יציאת מצרים (הולדת כלל ישראל) איז ע"ד דער ענין פון עבודת התשובה, אז מ'ווערט אויסגעלייזט פון א מצב פון „קרב גוי", אזוי דארף זיין דוגמתו בא יעדער יום הולדת.

ווי גערעדט לאחרונה[96], אז ס'איז כדאי אז יעדער איד זאל אנהויבן אויס־נוצן זיין יום הולדת אויף א הוספה אין טוב וקדושה, תורה ומצוות כו'.

וע"פ הנ"ל יש לומר איינער פון די טעמים פארוואס דאס איז געווארן לאחרונה א הוראה לרבים, און מיט א גאנצן טראסק ופרסום כו', כאטש אז בדורות שלפני זה איז דאס געווען נאר בא יחידי סגולה ובלי פרסום כלל —

ווייל ווייבאלד אז מ'האלט בא דעם סיום פון גלות, דארף מען פארענדיקן די לעצטע בירורים פון חול.

ווייל אז איינער פון די בירורים איז — אז א איד נוצט אויס זיין יום הולדת,

93) ב"ר פט"ז, ד.
94) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ועוד.
95) ראה גם מכתב ער"ח ניסן שנה זו.
96) שיחות כ"ה אדר וש"פ ויקרא שנה זו. ועוד.

וואס מצד עצמו איז א יום חול, און ער איז אין דעם מגלה ווי „מזלו גובר"[97], וואס „מזלו" פון א איד איז — בחי' אין[98], „אין מזל לישראל"[99], דער ענין הביטול, ביז בחי' אין פון יש האמיתי[100], אז ביום ההולדת שלו איז ער מגלה אז בחי' אין שבו איז גובר אויף זיין ישות ומציאות, ד.ה. אז אויך ווי ער געפינט זיך אלס א יש למטה, איז זיין גאנצע מציאות בטל ואין צו דעם אויבערשטן, און ער פארשטייט — ביז מרגיש ווי ער נעמט זיך פון אין האמיתי[101].

יג. ויהי רצון, אז די לעצטע בירורים פון חול אין זמן הגלות, זאלן בקרוב ממש מגלה זיין דעם אל"ף (פון אלופו של עולם) אין גלות, און עס ווערט „גאולת" — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

און מ'וועט פראוועז חג הפסח אין ירושלים עיר הקודש, בבית המקדש השלישי, צוזאמען מיט „משה ואהרן עמהם"[102], צוזאמען מיט „הקיצו ורננו שוכני עפר"[103],

ולא עכבן אפילו כהרף עין[104].

97) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.

98) או"ת להה"מ מט, ג. סב, ב. חנוך לנער ע' 48.

99) שבת קנו, א.

100) ראה דרושי פסח לאדמו"ר האמצעי (ד"ה תפול עליהם בתו"ח בשלח רסו, א ואילך).

101) ע"ד ובדוגמת התהוות הבריאה ע"י הקב"ה באופן של יש מאין בכל רגע ורגע מחדש (שעהיוה"א פ"א) — והרי האדם הוא שותף להקב"ה במעשה בראשית, ושותף אמיתי פירושו — שהוא בדומה לשותף השני (כביכול).

102) תודי"ה אחד — פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב.

103) ישעי' כו, יט.

104) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.



ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
לאנ"ש שיחיו שברכו אותו, אור ליום ג' פ' שמיני,
י"א ניסן ה'תשמ"ח, לאחרי תפלת ערבית

עס זאָל מקויים ווערן באַ יעדערן, בתוך כלל ישראל, הבטחתו של הקב"ה אַז „כל המברך מתברך"[1] בברכתו של הקב"ה, וואָס „תוספתו מרובה על העיקר"[2], און — „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[3], לכל אחד ואחת, בתוך כלל ישראל, בכל המצטרך לו,

ביז אין דעם ענין העיקרי (ווי דערמאָנט[4]) — די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפרט אַז דאָס (די גאולה) איז אַן ענין שהזמן גרמא,

סיי מצד החודש, חודש ניסן — כהבטחת תורת אמת ותורת חיים, אַז „בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל"[5];

סיי מצד השבוע — יום השלישי שהוכפל בו כי טוב[6], וואָס די גאולה איז שלימות הטוב, ביז טוב כפול, טוב לשמים וטוב לבריות[7], ווי זיי שטייען פאַר־אייניקט אין אַ מציאות אחת (בכל רגע פון יום השלישי);

און סיי מצד השנה — שנת תִּשְׂמַח און תְּשַׂמַּח, און אויך אַ שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[8], וואָס שלימות השמחה און שלימות פון הקהל וועט זיין בגאולה העתידה — „שמחת עולם על ראשם"[9], און „קהל גדול ישובו הנה"[10].

וואָס די קביעות מאַכט דער זמן נאָכמער מוכשר אויף דער גאולה האמיתית והשלימה, און אַלע אידן גיין, „קהל גדול ישובו הנה", לארצנו הקדושה, און מ'גייט בזריזות — „לא עכבן אפילו כהרף עין"[11], „עם ענני שמיא"[12].

1) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח, הובא בתוד"ה ואברכה — חולין מט, א.
2) ב"ר פס"א, ד.
3) ברכה השלישית דברכת המזון.
4) בברכת אנ"ש.
5) ר"ה יא, א. וראה שמו"ר פט"ו, יא.
6) פרש"י בראשית א, ז. מב"ר פ"ד, ו.
7) קידושין מ, א. וראה אוה"ת בראשית לג, א ואילך. משפטים ע' א'קכז. ועוד.
8) וילך לא, יב.
9) ישעי' לה, י. נא, יא.
10) ירמי' לא, ז.
11) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.
12) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

און מ'האט שלימות הארץ, צוזאמען מיט „ירחיב ה' אלקיך את גבולך"[13] — אלע עשר ארצות ואומות (נוסף אויף די שבע, אויך די שלשה ארצות קיני קניזי וקדמוני),

צוזאמען מיט שלימות עם ישראל, „קהל גדול" פון „האנשים והנשים והטף" (כנ"ל), און אין יעדער סוג באזונדער — שלימות פון יעדער פרט און פרט שבפרט, אין פרטי פרטים, ולאידך: יעדערער[14] אלס פרט (בלייבנדיק א באזונדער מציאות) ווערט א חלק פון דעם „קהל גדול", ביז נאכמער — ווי דער בעש"ט[15] זאגט אז העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו[16].

און די שלימות (פון עם ישראל) פועל'ט אויך אין דער גאנצער וועלט, וואס אויך זי באשטייט פון התחלקות, „מה רבו מעשיך"[17], „מה גדלו מעשיך"[18], ביז א התחלקות עד אין סוף[19] — ווערט ביחד עם זה נתגלה לעין כל אז די וועלט (און אלע אירע פרטים) איז א רשות היחיד ליחידו של עולם, ובאופן פון „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[20], וכמבואר בספר תניא קדישא[21].

ועוד והוא העיקר — ולא עכבן אפילו כהרף עין, תיכף ומיד ממש ממש.

[א' מרבני אנ"ש ברך את כ"ק אדמו"ר שליט"א בברכת כהנים, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

ולאחרי תחיית המתים, ווען עס וועט זיין „משה ואהרן עמהם"[22], וועט יעדער איד און אלע אידן — אלס חלק פון דעם עצם פון א קהל גדול — הערן די אלע ענינים וברכות — א ברכה גדולה[23] — פון אהרן כהן גדול, בבית המקדש השלישי — א בית גדול[24].



---

13) ראה יב, כ. שופטים יט, ח. ובספרי ופרש"י שם.

14) ראה בארוכה בהשיחה (דאור לי"א ניסן) שלאחרי תפלת ערבית (ש. ז.). מכתב די"א ניסן ש. ז. (לקמן ע' 692 ואילך).

15) כתר שם טוב הוספות סקט"ז. וש"נ.

16) היינו שגם בתור מציאות בפ"ע (ולא בתור חלק מהקהל) — הרי הוא תופס כל העצם.

17) תהלים קד, כד.

18) שם צב, ו.

19) ראה ד"ה מים רבים תשי"ז (סה"מ מלוקט ח"א ע' נא ואילך) ס"ט. ובכ"מ.

20) ישעי' ל, כ.

21) פל"ו.

22) ראה תוד"ה אחד — פסחים קיד, ב. יומא ה, ב.

23) כי היא ברכה של הכהן גדול, שלמעלה מ(ברכת) שאר הכהנים — ראה ברכת ערב יוהכ"פ (להתלמידים שיחיו) תשמ"ז בתחלתה ובהערות שם.

24) כמש"נ גדול יהי' כבוד הבית גו' (חגי ב, ט) דכפשוטו קאי על ביהמ"ק הג' (זח"א כח, א).

משיחות אחרון של פסח ה'תשמ"ח

א. איינער פון די העכסט-וויכטיקע זאכן אין חג הפסח — דער חג הגאולה פון דעם אידישן פאלק — איז, דאס וואס ער איז א הכנה־צוגרייטונג צו דער לעצטער און אייביקער גאולה[1], די גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

ווי עס שטייט[2] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", און (אזוי ווי) „בניסן נגאלו (אזוי איז אויך) בניסן עתי־דין ליגאל"[3], ביז אז עס שטייט[4] אז גאולת מצרים האט אויפגעעפנט דעם צנור און געגעבן דעם כח אויף אלע גאולות, אויך אויף דער גאולה העתידה[5].

אין די ימי הפסח גופא, איז באַוואוסט, אז מער בפרטיות, זיינען די ערשטע טעג פון פסח פאַרבונדן בעיקר מיט דער גאולה פון מצרים, און די לעצטע טעג פון פסח זיינען פאַרבונדן בעיקר מיט דער גאולה העתידה[6].

ווי ס'איז מרומז אין די הפטרות פון די ימים אחרונים (וואס די הפטרה איז „בענינו של יום"[7]): די הפטרה[8] פון שביעי של פסח איז שירת דודי[9] — „ווייל[10] בשביעי ואחרון של פסח איז גילוי משיח, וואס ער איז בן דוד כו'"[11]. און די הפטרה פון אחרון של פסח רעדט

---

1) ולכן אומרים בליל הסדר — „יגיענו למועדים כו' בבנין עירך כו' ונודה לך כו' על גאולתנו" (ברכת אשר גאלנו בהגש"פ. מפסחים קטז, ב במשנה). ובפרטיות: חציו השני של הסדר (לאחרי ברכת המזון — סיום ההלל (הפרקים המדברים בלעתיד לבוא (פסחים קיח, א), הלל הגדול ונשמת עד „לשנה הבאה בירושלים") שייך לגאולה העתידה (ראה הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' לב).

2) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ולהעיר גם מישעי' יא, טו־טז (בהפטרת אחש"פ): „והחרים גו' והיתה מסילה גו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים".

3) ר"ה יא, א. שמו"ר פט"ו, יא.

4) ד"ה כימי צאתך תש"ח פי"ב (סה"מ תש"ח ע' 164). וראה ד"ה הנ"ל תשמ"ב (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' לז ואילך) ס"ג.

5) ולכן מזכירין יצי"מ (גם) לימות המשיח (ברכות יב, סע"ב) — ד"ה כימי צאתך הנ"ל. ולהעיר מהפירוש (לקו"ד ח"ג תכב, א) ב„להביא ימות המשיח" (ברכות שם), שעי"ז מביאים ומקרבים את ימות המשיח.

6) שיחת אחרון של פסח בסעודת הלילה הש"ת (ס' השיחות הש"ת ע' 72).

7) שו"ע אדה"ז או"ח הל' פסח סתפ"ח ס"ה־ו.

8) וגם בהקריאה דשביעי של פסח — שירת הים (ראה פרש"י ד"ה ויהי בשלח — מגילה לא, א, שבשש"פ קורין פ' ויהי בשלח פרעה „לפי שביום ז של פסח אמרו שירה כו'") — מרומז גאולה העתידה: בתחלת השירה — „אז ישיר" לשון עתיד, שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחיית המתים כו' (סנהדרין צא, ב), ובסיום השירה — „מקדש אד' כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד", שקאי על ביהמ"ק השלישי שיבנה „בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא" (בשלח טו, יז־יח ובפרש"י). וראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 213.

9) מגילה לא, א. טושו"ע או"ח סת"צ ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סי"ג.

10) לקו"ד ח"ד תשא, א.

11) וגם לפי הטעם (על אמירת הפטרה זו בשביעי של פסח) ששירת דוד „היא ג"כ שירה כמו שירת הים (שהיתה בשביעי של פסח) שקראו בתורה" (שו"ע אדה"ז שם. וראה רש"י ד"ה ומפטירין וידבר דוד — מגילה שם) — הרי זה מרמז על גאולה העתידה, כבהערה 8.

זיך בגלוי וועגן די גאולה העתידה[12], כדלקמן.

און אין די ימים האחרונים פון פסח עצמם, איז די גאולה העתידה בעיקר אונטערשטראָכן אין אחרון של פסח — ווי מ'זעט עס בגלוי אין דער הפטרה פון דעם טאָג: די הפטרה רעדט בגלוי ובאריכה[13] וועגן דער גאולה העתידה ע"י משיח צדקנו און וועגן די פרטי היעוד וואָס וועלן דאַן מקויים ווערן[14] — „ויצא[15] חוטר מגזע ישי גו' ונחה עליו רוח ה' גו' והריחו גו'" (וואָס דאָס גייט בפשטות אויף משיח), און די הנהגה בימות המשיח — „וגר[16] זאב עם כבש גו' מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[17], און קיבוץ גליות — „והי'[18] ביום ההוא גו' לקנות את שאר עמו גו' ומאיי הים גו' ואסף נדחי ישראל גו'", און — „והחרים[19] ה' גו' והניף ידו על הנהר גו'".

ב. די שייכות פון אחרון של פסח מיט דער גאולה העתידה ע"י משיח איז נתגלה געוואָרן נאָך שטאַרקער אין די דורות האחרונים — דורך דעם בעל שם טוב[20],

ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דערציילט, אַז באַם בעש"ט האָט די סעודה פון אחרון של פסח געהייסן „משיח'ס סעודה"[21], און דער טעם אויף דעם איז — ווייל „אחרון של פסח איז מאיר גילוי הארת המשיח"[22].

און נאָכדעם וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דאָס מגלה געווען ברבים און געהייסן דאָס מפרסם זיין, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז שייך צו כל אנשי הדור, אנשים נשים וטף — וואָרום ער איז דער נשיא הדור, והנשיא הוא הכל[23].

ויש לומר, אַז די הוספה (וואָס איז צוגעקומען אין גילוי הארת משיח) מצד סעודת משיח לגבי דער גילוי מצד

---

12) ויש לומר שגם בקריאת היום נרמז הגאולה העתידה — „עשר תעשר" (התחלת הקריאה דאחש"פ שחל בשבת), שי"ל שזהו ע"ד „עשר אעשרנו" בתפלת יעקב (ויצא כח, כב) שרומז על לע"ל (ראה תו"א ויצא כב, ד. תו"ח שם כז, סע"ד). וגם בהמשך הקריאה (והתחלת הקריאה בשאר השנים) — „כל הבכור גו'", שלע"ל יתעלו הבכורים ויהי' עבודה בבכורים (ס' הגלגולים פכ"ג. אוה"ת מקץ שדמ, א. בא ע' שמא. סד"ה כל פטר תרכ"ז. ועוד).

13) משא"כ בהפטרת שביעי של פסח ה"ז רק ברמז כו'.

14) הטעם על זה שבאחש"פ מפטירין „עוד היום בנוב לעמוד וגו'" (בפשטות) הוא לפי שבליל פסח היתה מפלתו של סנחריב (פרש"י ד"ה עוד היום מגילה לא, א. שו"ע אדה"ז שם). וצריך ביאור: (א) הרי מפלת סנחריב היתה בליל הראשון של פסח, ולא באחרון של פסח? (ב) ענין מפלת סנחריב הוא רק בהתחלת ההפטרה, וכל המשך ורוב ההפטרה: („ויצא חוטר מגזע ישי וגו'") מדבר במשיח? ולכן נ"ל, שהשייכות דהפטרה זו לאחש"פ היא (גם) מצד שאחש"פ שייך למשיח [וראה מחזור ויטרי] וגם פסוקים הראשונים שמדברים ב(מפלתו של סנחריב ו)נצחונו של חזקי' שייכים למשיח — כי ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח (סנהדרין צד, א).

15) ישעי' יא, א־ג.

16) שם, ו־ט.

17) ראה רמב"ם סוף הל' מלכים.

18) ישעי' שם, יא־יב.

19) שם, טו.

20) הטעם שענין זה נתגלה דוקא ע"י הבעש"ט — ראה לקו"ש ח"ז ע' 273 ואילך. וראה שיחת אחש"פ תש"ד (ע' 109 ואילך).

21) „היום יום" כב ניסן, אחש"פ. וראה שיחת אחש"פ בסעודת הלילה הש"ת (ע' 75). תש"ג (ע' 188).

22) „היום יום" שם. וראה שיחת אחש"פ תש"ד (ע' 105. ע' 109 ואילך). תש"ה (ע' 100). — וראה לקו"ש ח"ד ע' 1298 ואילך — ביאור השייכות דאחש"פ לגילוי הארת משיח.

23) פרש"י חוקת כא, כא.

אמירת ההפטרה — איז דאָס וואָס די הארה פון דער גאולה אין אחרון של פסח נעמט דורך (נוסף למחשבתו ודיבורו של האדם באמירת ההפטרה) אויך די גשמיות וגוף פון אַ אידן (מעין דער גילוי אלקות וואָס וועט זיין בגאולה העתידה דוקא בגשמיות[24] כו'), דורך דעם וואָס ער עסט דעמולט אַ סעודה גשמית (וואָס ע"פ דין דאַרף אַ סעודה באַשטיין פון אכילה ושתי' גשמית, לחם וכו'), אַ סעודה וועלכע הייסט משיח'ס סעודה, און דאָס ווערט דם ובשר כבשרו[25].

ובמכל שכן ווי דאָס איז בנוגע צו יעדער סעודה, ובפרט סעודת שבת ויום טוב כו': בשעת אַ איד עסט אַ סעודה איז מכוונות העיקריות אין דעם — אַז דורך דעם זאָל ער אַריינברענגען ג־טלעכקייט און הייליקייט אין זיין גשמיות'דיקן לעבן, זיין אכילה ושתי'.

ביז אַז אויך בנוגע נטילת ידים, די הכנה צו דער סעודה, שטייט[26] אַז אַ איד טוט דורך דעם אויף „שאו ידיכם קודש וברכו את הוי'"[27], ער איז ממשיך („וברכו" מלשון ברכה והמשכה), דעם אויבערשטן (הוי') באַ זיך אין זיין סעודה גשמית כביכול, און ניט נאָר דער שם אלקים (וואָס דערפון נעמט זיך די גאַנצע בריאה), נאָר דעם שם הוי', וואָס איז העכער פאַר דער בריאה, און דאָס איז ער ממשיך אין זיין גשמיות.

על אחת כמה וכמה ווען עס רעדט זיך וועגן דער סעודה אַליין, און אַ סעודה וואָס קומט איין מאָל אַ יאָר („אחת בשנה") און (ניט אַ סתם סעודה, נאָר אַ סעודה וואָס) הייסט „משיח'ס סעודה", וואָס משיח איז אַ מלך, וואָס משכמו ומעלה גבוה מכל העם[28], און אין מלכות גופא — פון מלכות בית דוד[29], און אין דעם גופא — שלימות פון מלכות בית דוד[30] (ווי ס'וועט זיין לעתיד לבוא).

און די כוונה אין דעם איז (ווי אין אַלע מועדים וכיו"ב), אַז פון סעודת משיח באחרון של פסח, זאָל נמשך ווערן[31] די הארה פון משיח אין אַלע ענינים ופרטים פון דעם טאָג טעגלעכן לעבן (אויך בגשמיות) פון אַ אידן במשך אַ גאַנצן יאָר. ובפשטות — אַז אַלץ וואָס אַ איד טוט במשך דעם גאַנצן יאָר, אויך די גשמיות'דיקע זאַכן, זאָל זיין דורכגענומען מיט הייליקייט און קדושה (מעין ובדוגמא ווי ס'וועט זיין לאחרי ביאת המשיח), ביז מיט מסירת נפש פון יחידה שבנפש (בחי' משיח שבנפש[32]), און זאָל געטאָן ווערן בשלימות כדבעי למיעבד[33].

---

24) כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו' (ישעי' מ, ה).

25) תניא ספ"ה.

26) ד"ה שאו ידיכם תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' ריז). תרצ"ד (וד"ה וישא אהרן תרצ"ד — סה"מ קונטרסים ח"ב רחצ, ב ואילך). תשמ"ג. ועוד.

27) תהלים קלד, ב.

28) שמואל־א ט, ב. וראה אוה"ת וירא תשסד, ב. שה"ש ע' תיד־תטו. ועוד.

29) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז ואילך.

30) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. וראה לקו"ש ח"ו ע' 254.

31) להעיר מהטעם שאדה"ז לא הכניס בסידור לאחרי ההגדה „חסל סידור פסח", כי „חג הפסח ווערט נמשך שטענדיג" (שיחת אחש"פ תש"ג (ע' 75), נעתקה בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים בסופו).

32) ראה רמ"ז לזח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב) ולזח"ג רס, ב (במק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד.

33) ראה כתובות סז, רע"א.

פון די טעמים פאַרוואָס דער ענין (פון סעודת משיח) איז נתגלה געוואָרן (דורך דעם בעש״ט) דוקא בדורות האחרונים (און ניט אין די דורות שלפני זה, כאָטש אַז דעמולט איז אויך געווען גילוי הארת משיח באחרון של פסח, און מ׳האָט געזאָגט הפטרת היום כו׳) — י״ל ווייל[34]: א) בשעת עס קומט צו אין חושך הגלות, קומט אויך צו אין גילוי אור וקדושה כו׳, בכדי קענען זיך איינקערן און באַלייכטן די וועלט אויך אין אַזאַ מצב של חושך. ב) קומענדיק נעענטער צו דער גאולה העתידה בפועל, איז מען מגלה מערער ענינים וועלכע זיינען מעין הגאולה, טועמי׳ חיים זכו[35], ע״ד ווי בערב שבת איז מען טועם מכל תבשיל ותבשיל פון שבת[36].

ג. דער ענין הנ״ל פון סעודת משיח באחרון של פסח שטייט נאָכמער בהדגשה ובגלוי היינטיקן יאָר, ווען אחרון של פסח איז ביום השבת, וואָס דעמולט גייט מען אַריין פון סעודת משיח (בסוף היום) גלייך (אָן הפסק סעודה אחרת) אין סעודת מלוה מלכה במוצאי שבת[37], וועלכע ווערט אָנגערופן „סעודתא דדוד מלכא משיחא״[38], ווייל דעמולט איז דאָ דער גילוי פון דוד מלכא משיחא אין אַ סעודה גשמית (סעודת מלוה מלכה).

וואָס דעמולט קומט צו, כמובן, אין דעם גילוי פון סעודת משיח, וויבאַלד אַז דערפון האָט מען דעם כח אויף גלייך אַריינגיין אין סעודתא דדוד מלכא משיחא.

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דער ביאור החילוק צווישן „סעודת משיח״ באחרון של פסח און „סעודתא דדוד מלכא משיחא״ במוצאי שבת — וואָס וויבאַלד אַז „סעודת משיח״ איז נאָר פעם אחת בשנה (באחרון של פסח) ובתור מנהג, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז אַנדערש פון „סעודתא דדוד מלכא משיחא״ וואָס איז דאָ בכל מוצאי שבת וכדין בשו״ע.

דער חילוק ביניהם איז אין כמה ענינים:

א) בזמן — „סעודתא דדוד מלכא משיחא״ איז בכל מוצאי שבת, און „סעודת משיח״ איז באחרון של פסח, כנ״ל.

ב) „סעודתא דדוד מלכא משיחא״ דאַרף קומען נאָך די ג׳ סעודות שבת שלפני זה. ב״ז אַז זי ווערט אַמאָל אָנגערופן בשם סעודה רביעית[39] [כנגד דעם רגל הרביעי פון מרכבה — דוד מלכא משיחא, וועלכע קומט לאחרי די ג׳ סעודות כנגד די ערשטע ג׳ רגלי המרכבה — הג׳ אבות[40]]. וואָס דאָס באַ־

---

34) ראה עד״ז לקו״ש חט״ז ע׳ 282 (וש״נ) בביאור הטעם דהתגלות החסידות (בכלל) בדורות האחרונים דוקא. וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 206 ואילך.

35) פע״ח שער יח רפ״ג. שער הכוונות ענין טבילת ע״ש.

36) ראה מג״א או״ח סר״ז סוסק״א. שו״ע אדה״ז שם ס״ח.

37) שבת קיט, ב. טושו״ע ושו״ע אדה״ז או״ח ס״ש.

38) סידור האריז״ל (לר״ש מרשקוב). ובכמה מקומות נקרא: סעודתא דדוד מלכא (פע״ח שער השבת פכ״ד. סידור האריז״ל (קול יעקב). של״ה מס׳ שבת קלג, ב מכנפי יונה (ח״ב ס״ג) ועוד).

39) ראה שער הכוונות ענין ויהי נועם. סידור יעב״ץ (מוצאי שבת). ועוד.

40) עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח״א פכ״ג (בשם האריז״ל). הובא באוה״ת בשלח ע׳ תרג. וראה של״ה שם. וראה זח״ג פח, ב (וראה במק״מ שם. סידור עם דא״ח רא, ד). ובשער הכוונות ענין השלחן — שהג׳ סעודות הן כנגד הג׳ אבות.

ווייזט אַז זי דאַרף — אָנקומען צו דער הכנה ועבודה[41] אין די ג' סעודות[42] של שבת[43]. משא"כ „סעודת משיח" באחרון של פסח איז אַ באַזונדער סעודה, ניט פאַרבונדן מיט אַנדערע סעודות.

ג) בשם: די סעודה במוצאי שבת הייסט „סעודתא דדוד מלכא משיחא", משא"כ בא „סעודת משיח" דערמאָנט מען ניט „דוד", נאָר „משיח" סתם.

ד) כנ"ל — סעודת מלוה מלכה (דדוד מלכא משיחא) איז אַ דין אין שולחן ערוך[44]. סעודת משיח איז אַ מנהג ישראל, אײַנגעשטעלט דורך דעם בעש"ט און רבותינו נשיאינו.

ועוד.

ד. דער ביאור אין דעם י"ל:

אע"פ וואָס בכללות איז דאָ אַ קשר צווישן „דוד מלכא משיחא" און „משיח", זיינען זיי אָבער צוויי באַזונדערע מענטשן[45] (און ענינים). ווי די גמרא זאָגט[46] „עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר (שעתיד למלוך עליהם[47]) שנאמר[48] ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים לא נאמר אלא אקים, א"ל כו' והכתיב[49] ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגי קיסר", ופרש"י: „מלך ושני לו, כן דוד החדש מלך מדכתיב ודוד מלכם אשר אקים, ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

דער אונטערשייד צווישן זיי (דוד המלך און משיח) וועט מען פאַרשטיין לאחרי ביאור בדיוק לשון הגמרא „קיסר ופלגי קיסר", וואָס לכאורה איז דאָס אינגאַנצן ניט פאַרשטאַנדיק:

א) „קיסר ופלגי קיסר" איז דער אָפּטייטש אין לשון רומי פון „מלך ומשנה למלך". ווערט די שאלה: אין אַ ריבוי מקומות אין גמרא שטייט דער לשון „מלך" (ביז אַז אפילו מלכי אוה"ע רופט אָן די גמרא בכ"מ בשם „מלך"). פאַרוואָס איז די גמרא מתאר דוד המלך און מלך המשיח (און ווי זיי וועלן זיין בהתגלות לעתיד לבוא) דוקא מיט דעם לשון „קיסר ופלגי קיסר", בלשון אומות העולם, וביניהם גופא — לשון רומי, דער עם וועלכע האָט חרוב געמאַכט דעם ביהמ"ק („לבנון באדיר יפול"[50]), און ניט „מלך ומשנה למלך" בלשון הקודש[51]?!

ב) נאָכמער: „קיסר" בלשון רומי נעמט זיך פון „לשון כרות בעברית"[52], „חתיכה וכריתה"[53] (= שניידן), על שם

---

41) להעיר גם מלקוטי לוי"צ אגרות ע' רנה־ו.

42) כמובן גם מזה שהוא כנגד רגל הד' דהמרכבה (כנ"ל בפנים), שהוא זקוק להג' רגלים אחרים, בכדי להעמיד המרכבה.

43) ויתירה מזה: מבחי' הסעודות (דשבת) אנו עושים סעודה ד' במוצאי שבת וכוונתה היא להמשיך אור קדושת סעודות שבת לכל ימי החול כו', וכנגד אור החוזר מפאת סעודת שבת אנו עושים סעודה בכל ליל מוצאי שבת, סעודה ד' (שער הכוונות שם. וראה גם סידור האריז"ל ופע"ח שם).

44) שבהערה 37.

45) כפס"ד הרמב"ם בהל' מלכים פי"א.

46) סנהדרין צח, ב.

47) פרש"י שם.

48) ירמי' ל, ט.

49) יחזקאל לז, כה.

50) ישעי' י, לד. גיטין נו, ריש ע"ב.

51) ולהעיר מגיטין שם, סע"א ואילך שקרא ריב"ז לאספסינוס (מלך רומי שע"י נחרב הביהמ"ק) בשם „מלכא". וראה שם לעיל שנקרא בגמרא בשם „קיסר". וראה גם שם, ב.

52) תוד"ה כל — ע"ז י, ב.

53) סדר הדורות ג"א תרס"ב.

א מלך פון רומי וואס האט געהייסן „קיסר" על שם זה וואס ער איז געבארן געווארן דורך דעם וואס „נתקשה (אמו) בלדתה וכרתו בטנה והוציאו הולד דרך דופנה"[53] (ובלשון הקודש — הייסט עס א לידה באופן פון „יוצא דופן"), „ועל שמו נקראו כל המלכים שאחריו קיסר"[54].

איז ווי קומט עס, אז די גמרא פארגלייכט דוד און משיח דוקא צו „קיסר" וואס ווייזט אויף א לידה באופן פון... יוצא דופן, און נאך פון א מלך רומי?!

נוסף לזה דארף מען פארשטיין בכלל־לות הענין: די גמרא זאגט נאר אז פון די פסוקים (הנ"ל) איז מובן אז משיח און דוד המלך וועלן זיין לע"ל ווי א „קיסר ופלגי קיסר"; אבער עס פאדערט הסברה פארוואס וועט טאקע אזוי זיין?

ה. ויש לומר הביאור בכל זה:

דער עיקר אויפטו גלוי פון משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה לגבי דוד המלך און בכלל אלע מלכים ונשיאי ישראל וצדיקים כו' בזמן הזה איז — די ווירקונג און ענדערונג וואס ער וועט אויפטאן אין דער וועלט:

דער עיקר חידוש פון משיח צדקנו וועט זיין ניט אין דער עבודה פון אידן בתומ"צ[55] (כאטש אז ער וועט אויפטאן אין דעם א שלימות ומוחלטת וכו' („כמצות רצונך"[56]) און אז מ'זאל קענען מקיים זיין תומ"צ במנוחה כו') — ווארום דאס איז שוין געווען פריער בזמן שלמה, ומעין זה בזמן חזקי' וכיו"ב — נאר אין מתקן זיין די גאנצע וועלט און די אומות שבה, „ויתקן[57] את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר[58] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

משא"כ בזמן הזה, כאטש אז מ'האט דעם אנזאג[59] „לכוף את כל באי העולם לקבל המצוות שנצטוו בני נח", איז כל זמן וואס מ'געפינט זיך פאר ביאת המשיח (ניט נאר אין גלות, נאר אפילו בזמן האבות, ובזמן שביהמ"ק הי' קיים, בזמן דוד וכו') איז די גאנצע וועלט נאך ניט מתוקן („לעבוד את ה'"), ווי מ'האט געזען (און מ'זעט) בפועל, אז אויך בזמן דוד (וכיו"ב) זיינען געווען אומות העולם בתקפם (ואדרבה — עיקר עבודת דוד איז געווען במלחמות האומות, „דם רב שפכת ומלחמות גדולות עשית"[60]), ובזמן שלמה איז מצרים געווען א מלוכה וואוהין ירבעם מורד בשלמה איז אנטלאפן[61], ועאכו"כ אין אנדערע זמנים.

אין דעם וועט באשטיין דער עיקר חידוש פון משיח צדקנו, כנ"ל, אז עס בלייבט ניט א פרט אין וועלט וואס שטייט ניט אין א מצב פון „והיתה לה' המלוכה"[62].

---

54) תוס' שם.

55) ומה שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד) „יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוה כו' ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה כו'" — הרי זה עוד לפני שהוא „משיח בודאי" (כי אם „בחזקת שהוא משיח"), ושלימות ענין המשיח (לאחרי בנין ביהמ"ק וקיבוץ נדחי ישראל) מתאר הרמב"ם בסוף ההלכה — „ויתקן את העולם כו'". ועוד ועיקר: אף שמשיח יביא שלימות גם בעבודת בנ"י בתומ"צ — הרי עיקר חידושו של משיח הוא בתיקון העולם (שזה לא הי' לפני ביאתו, משא"כ עבודת בנ"י), כבפנים.

56) תפלת מוסף. וראה בארוכה תו"ח ויחי צה, א ואילך. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

57) רמב"ם הל' מלכים שם.

58) צפני' ג, ט.

59) רמב"ם שם ספ"ח.

60) דברי הימים־א כב, ח. וראה שם כח, ג.

61) מלכים־א יא, מ.

62) עובדי' א, כא.

ו. עפ"ז איז מובן פאַרוואָס די גמרא באַנוצט דעם תואר „קיסר" אויף משיח'ן:

די גמרא וויל נוצן אַ משל ותואר וואָס איז מתאים מיט דעם תוכן הנמשל. ווי-באַלד אַז דער עיקר חידוש פון משיח וועט זיין (ניט נאָר דער גילוי אין קדושה, נאָר בעיקר) אין תיקון העולם והאומות (אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו') — דערפאַר איז אים די גמרא מתאר בשם „קיסר", בלשון אוה"ע[63] [ובפרט אַז די כוונה פון די שבעים לשון פון אוה"ע, איז בכדי אַז מ'זאָל מברר זיין די אוה"ע ווי זיי שטייען במעמדם ומצבם וכפי לשונם ומדינתם כו'[64]. ובזה גופא — לשון רומי (דער ירוד שבאומות, וועלכע האָט חרוב געמאַכט דעם ביהמ"ק), בכדי אַרויס-ברענגען אַז משיח אַליין וועט זיין אַזוי ווי אַ „קיסר" (דער נאָמען פון אַ מלך בלשון האומות) וואָס געוועלטיגט און פירט אַן און איז משפיע ומתקן די אומות העולם (ביז די נידעריקסטע צווישן זיי, די וואָס האָבן מלחמה גע-האַט מיט עצם ומקור הקדושה כו').

און אין לשון האומות גופא — אַ תואר וואָס ווייזט אויף אַ לידה באופן פון יוצא דופן:

דער כח הלידה איז אַ גילוי וואָס דער אויבערשטער האָט אַריינגעשטעלט בטבע העולם, די נאַטירלעכע אויפ-פירונג פון וועלט (בבני אדם כו'). [וואָס דאָס ווערט נשתלשל פון לידה ברוח-ניות — לידת המדות מחכמה ובינה (אבא ואמא)[65] וכו']. און דער דרך הלידה ע"פ טבע איז דורך רחם האם. בשעת עס מישט זיך אָבער אַריין אַ דבר בלתי רצוי וואָס איז מעכב די לידה ע"י רחם האם, ביז אַז דאָס שטעלט איין אין סכנה דעם עובר (אָדער די אם) ר"ל, דאַרף מען אָנ-קומען צו אַ „קיסר" חתיכה וכריתה, און דער ולד ווערט געבאָרן באופן פון יוצא דופן[66] (שלא ע"פ סדר הטבע). ביז אַז באַ אידן, איז דער דין[67] אַז אַ יוצא דופן האָט ניט קיין דין בכור (ווייל ער איז ניט קיין פטר רחם).

ווי יעדער ענין בגשמיות העולם ווערט דאָס נשתלשל פון רוחניות הענינים:

בכדי עס זאָל זיין אַ מציאות פון יש (אַ נברא), איז ניט מספיק אַ השתלשלות מדרגא לדרגא. וויפל השתלשלות הדרגות עס וועט זיין, קען פון אין ניט ווערן אַ יש. נאָר התהוות היש איז דוקא בדרך הפסק והתחדשות. און אויך דער אור אלקי וואָס איז מהוה דעם יש, דאַרף דורכגיין כמה וכמה מסכים ופרסאות וכו', וואָס פאַרשטעלט אויף אים, ביז אַז זיי ענדערן אים כביכול, אַז ער זאָל זיין ניט אַזוי איידל און קלאָר וכו'[68] (בדוגמת ווי אַ מסך גשמי — וואָס לאָזט ניט זען (קלאָרערהייט) דאָס וואָס געפינט זיך פון צווייטן זייט מסך). ד.ה. אַז ער שטייט אין אַ מצב פון „יוצא דופן" שלא ע"ד סדר הרגיל (מצד סדר השתלשלות) כלל.

---

63) ולא רק כלשון תרגום וכיו"ב שהוא קרוב ללשון הקודש (רמ"א אה"ע רסקכ"ו) „וניתן בסיני כגון יגר שהדותא" (שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב. וראה לקו"ש חכ"א ע' 447 בהערות), אלא לשון רומי.

64) ראה תו"א משפטים עז, ד. עח, ג.

65) ראה תניא פ"ג.

66) „כותל" בלי כל פתח ונקב.

67) בכורות מז, ב. רמב"ם הל' בכורים פי"א הט"ז. טושו"ע יו"ד סש"ה סכ"ד.

68) ועד שנקרא אור חדש (תו"א וירא ד"ה פתח אליהו יד, ג).

ועד"ז למטה יותר (אין מציאות היש גופא): בכדי עס זאל זיין א מציאות פון היפך הקדושה איז ניט מספיק א השתלשלות מדרגא לדרגא. וויפל השתלשלות הדרגות עס וועט נאר זיין, וועט פון קדושה קיינמאל ניט ווערן היפך הקדושה. נאר דערצו דארף מען האבן כמה וכמה פרסאות ומסכים וכו' והפסק ביז אז ער זאל זיין „יוצא דופן", שלא ע"ד הסדר הרגיל (מצד סדר השתלשלות), היפך השתלשלות.

עד"ז יש לומר אויך בנוגע צו דעם תואר „קיסר" אויף משיח:

די גאולה איז געגליכן צו לידה (בערך צו גלות וואס נמשל לעיבור)[69]. בכדי ארויסברענגען אז דער חידוש פון משיח בלידת הגאולה וועט זיין (ניט נאר אין מקום הקדושה, נאר) אין תיקון העולם והאומות (וואס זייער מציאות איז גע־ווארן דורך די מסכים ופרסאות כו'), פארגלייכט אים די גמרא צו „קיסר", וואס גייט אויף א לידה באופן פון שלא ע"ד הטבע כלל.

ז. ויש לומר, אז דער כח וואס משיח האט צו מתקן זיין די וועלט און די אומות העולם (וואס זיינען א מציאות ניט בסדר השתלשלות, כנ"ל) איז דער־פון וואס ער (משיח) נעמט זיך פון אן ארט וואס איז העכער פאר גאנץ סדר השתלשלות, בחי' „קיסר" (יוצא דופן) למעליותא:

יעדער זאך אין וועלט, אויך א מציאות פון יוצא דופן בלידה בעוה"ז הגשמי והחומרי, מוז האבן א שרש אין קדושה[70] (און אין תורה, כמאמר[71] אסתכל באורייתא וברא עלמא). ויש לומר אז דער שרש בקדושה פון „קיסר" (יוצא דופן) לגריעותא — איז פון א דרגא (אין לידה, ד.ה. גילוי) וואס איז העכער פאר דעם גאנצן ענין פון סדר השתלשלות וטבע העולם, אפילו העכער פאר דעם ענין פון בכור, ראש כל השתלשלות (דערפאר קען דאס צונעמען דעם ענין פון בכור, כנ"ל), וואס דאס איז בחי' „קיסר" (יוצא דופן) בקדושה.

וכידוע אז אין הנהגת העולם ע"י הקב"ה (און במילא אין ידיעת אלקות שעל ידי זה) זיינען פאראן צוויי אופנים[72]: הנהגה טבעית, דער סדר וואס דער אויבערשטער האט קובע געווען אין דער בריאה באופן פון תמידין כסדרן, וואס „לא ישבותו"[73]. וואס דורך דעם ווערט נתגלה דער כח הא"ס וואס „לא שניתי": און הנהגה נסית, מוספים כהלכתם, וואס דורך דעם ווערט נתגלה אלקות וואס איז העכער פאר דער בריאה, וועלכע טוט אויף א חידוש אין דער בריאה.

דער ענין פון „יוצא דופן" דקדושה (בשרשו למעלה) — איז ע"ד ווי הנהגה נסית, העכער פאר דעם סדר וטבע הבריאה (אז א לידה איז דורך (פטר) רחם).

---

69) ראה תו"א ר"פ וארא. תו"ח וארא צו, ב ואילך. ובכ"מ. ד"ה בלילה ההוא תשד"מ (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רסה ואילך) ס"ד ואילך. וש"נ.

70) אלא שגילוי הדבר בפועל הוא ע"י מסכים ופרסאות כו', כנ"ל בפנים.

71) זח"ב קסא, א־ב.

72) ראה עקידה פ' בא שער לח. הובא ונת' באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. רד"ה החודש תרנ"ד. תרס"ז. תרע"ח (דפ' החודש). ועוד.

73) נח ח, כב.

וי"ל אז כביכול איז דאָס למעליותא די דרגא באָ משיח[74]: בימות המשיח וועט אויפגעטאָן ווערן (דורך משיח) א חידוש (נס) אין דער גאַנצער בריאה[75]. ווי עס שטייט אין דער הפטרה פון אחרון של פסח — „וגר זאב עם כבש גו'", וואָס דאָס מיינט כפשוטו (לויט הכרעת תורת הקבלה והחסידות[76]). משא"כ אין דעם זמן פאַר ביאת המשיח — אפילו אין דעם זמן פון בית המקדש און פון אַלע נסים וגילויים במשך הדורות, זיינען די נסים געווען נאָר אין געוויסע ענינים[77], אָבער דעמולט איז ניט געוואָרן אַ חידוש אין דער גאַנצער בריאה, אַז מ'זאָל זען אלקות בגלוי אין יעדער פרט שבעולם.

וואָס עפ"ז יש לומר דעם אונטער־שייד צווישן משיח און דוד המלך: בזמן דוד איז געווען בעיקר אַ הנהגה טבעית, כמובן דערפון וואָס ער האָט געדאַרפט מלחמה האַבן מיט אומות העולם וכו' [נאָר ערשט בימי שלמה איז געוואָרן שלום בעולם[78], און אַ הנהגה נסית[79],

74) ועפ"ז יומתק הקשר עם אחרון של פסח (וחג הפסח וחודש ניסן בכלל) — שחודש ניסן הוא הראש דהנהגה נסית, ועד שניסן (בב' נו"נין) מורה על „נסי נסים" (ברכות נז, רע"א). ועאכו"כ בחג הפסח ששמו על שם שפסח ודלג כו' (פרש"י בא יב, יא. וראה קדושת לוי פ' בא שזהו הטעם שבנ"י קורין היו"ט בשם „חג הפסח"), שמורה על הנהגה נסית. וי"ל שאחרון של פסח (שבו מאיר גילוי הארת המשיח) הוא ע"ד „המאסף לכל המחנות" (ראה בהעלותך י, כה ובפרש"י) דפסח ודלג, היינו דילוג על גבי דילוג. וראה שיחת ליל אחרון של פסח.

75) ראה תהלים קאַפּיטל עב (לפי הפירוש שהמזמור קאי על מלך המשיח — ראה ראב"ע שם, א. פרש"י שם, טז). וראה מכתב י"א ניסן תשל"ג (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים כו' (קה"ת, תשמ"ז) ע' תרנ ואילך) ובהערות שם.

76) ראה ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך לאזניא ע' נח), ועם הגהות — באוה"ת נח (כרך ג) תרע, א. וראה שם תרע, ב ואילך. מאמרי אדה"ז ענינים ע' פז, ועם הגהות — באוה"ת שם תרלג, ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פצ"ד. ועוד.

וגם לדעת הרמב"ם (הל' מלכים רפי"ב) שזה משל וקאי על אוה"ע (משא"כ לדעת הראב"ד שם) — הרי (נוסף לזה ששלום כל אומות העולם (באופן דגר זאב עם כבש) הוא ג"כ חידוש שלא הי' בכל הזמן שלפני זה (כנ"ל ס"ה), ורק מעין זה בזמן שלמה) הרמב"ם מפרש דבריו באגרת תחיית המתים (פ"ו) דמש"כ דמשל הן „אין דברינו זה החלטי* כו' ואם הוא כפשוטו הרי יהי' נס כו'". והרי לאחרי הכרעת תורת הקבלה** והחסידות (שהדברים הם כפשוטם) — מובן, שגם הרמב"ם ס"ל כן***.

ויש לומר שלדעת הרמב"ם יהיו ב' תקופות, כמבואר במ"א (ראה הערה במכתב הנ"ל. ועוד). או יש לומר, שזה תלוי באם הגאולה תהי' באופן דלא זכו שאז יהי' (בתחלת הגאולה) הנהגה טבעית, או באופן דזכו אחישנה שאז יהי' תיכף הנהגה נסית. והרמב"ם בספר הלכות כותב הלכה מה שמוכרח להיות (דבכלל מאתים יש מנה) בכל אופן (היינו אפילו באם יהי' לא זכו).

77) לבד במ"ת ש„צפור לא צוות כו' שור לא געה כו'" (שמו"ר ספכ"ט), ו„הי' הקב"ה מדבר והקול יוצא בכל העולם", מכל הרוחות הקול יוצא אנכי הוי' גו' (תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט. תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תניא פל"ו.

78) דברי הימים־א כב, ט. וראה ד"ה בלע המות לנצח תשכ"ה (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רעז ואילך) ס"ב. וש"נ.

79) ראה תהלים שם (עב) — לפי הפירוש שהמזמור קאי על מלך שלמה (ראה במפרשים

*) ובכל אופן מוכרח לומר כן לדעת הרמב"ם — כי לכו"ע יהי' תחיית המתים, ואין לך חידוש ונס גדול מזה.

**) ולהעיר מהדיעה שבסוף ימיו למד הרמב"ם תורת הקבלה כו' (מגדול עוז הל' יסוה"ת פ"א ופ"ב. שו"ת מהר"ם אלשקר סי' קיז. עבודת הקודש ח"ב פי"ג. הלבוש בלבוש פנת קרת ח"א פנ"ג. וראה שומר אמונים ויכוח א' ס"ק יג. פי' הר"מ בוטריל לספר יצירה פ"ד מ"ג).

***) ולהעיר מהשינויים בדעות הרמב"ם ושינה בהלכות שלו (אגרותיו — בתשובת הרמב"ם ליפסיא סכ"ט. ס"מ. סמ"ז. ועוד) — ולהעיר מרבינו הקדוש שיש ששנה בצעירותו וחזר בו בזקנותו (ב"מ מד, סע"א) — ועד שבאחרונים קראו לזה המהדורות שברמב"ם (ראה סיום הרמב"ם בשיחת יו"ד שבט תשמ"ז ע"ד המהדורות בספר הרמב"ם. וש"נ).

(אבער אויך — נאר) מעין פון ימות המשיח[80]. ד.ה. אז עיקר עבודתו איז באשטאנען פון בירור טבע העולם — אז זי זאל ווערן א טבע דקדושה. משא״כ ענינו פון משיח — איז הנהגה נסית, אויפטאן א חידוש אין דער בריאה.

ויש לומר אז דער טעם אויף דעם איז ווייל משיח עצמו נעמט זיך פון בחי׳ „קיסר״ (יוצא דופן) דקדושה, וואס איז למעלה מסדר השתלשלות וסדר טבע הבריאה (אז לידה איז דורך (פטר) רחם)[81].

און דערפאר האט משיח („קיסר״) בכח צו מתקן זיין די וועלט און די אומות העולם (בחי׳ „קיסר״ (יוצא דופן) דלעו״ז) — ווארום דער כח צו פאר־דעקן אויף אור הקדושה (ע״י קיסר דלעו״ז), ובמילא אויך — צו דאס מהפך ומתקן זיין, נעמט זיך (ניט פון סדר השתלשלות, נאר) פון כח הא״ס, בחי׳ כביכול קיסר דקדושה, שלמעלה מסדר השתלשלות. ע״ד המבואר אז התהוות היש (באופן של התחדשות, כנ״ל ס״ו) איז ניט דורך סדר השתלשלות, נאר דוקא פון דעם כח הא״ס, וואס האט בכח צו מחדש זיין א נייע מציאות, „יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה״[82].

ח. לאידך גיסא איז דער חידוש וואס משיח טוט אויף ניט מבטל די וועלט און די נאטירלעכע אויפפירונג פון דער וועלט וואס דער אוי־בערשטער האט אין איר אריינגע־שטעלט, נאר דאס הויבט אויף און מעלה דעם טבע גופא צו למעלה מן הטבע.

ויש לומר, אז דאס איז דער ענין אין דעם וואס אין צוגאב צו דעם וואס משיח וועט זיין דער „קיסר״ בגאולה העתידה, וועט דוד המלך זיין „פלגי קיסר״, דלכאורה איז ניט מובן: וויבאלד אז דוקא משיח איז פארבונדן מיט הנהגה נסית, משא״כ דוד איז פארבונדן מיט הנהגת הטבע (כנ״ל), האט געדארפט שטיין „קיסר״ (וואס איז מרמז אויף די הנהגה נסית) נאר בנוגע צו משיח, משא״כ בנוגע צו דוד האט געדארפט שטיין „משנה לו״ (בלשון הקודש), וכיו״ב?

נאר דער חידוש וואס משיח וועט אויפטאן לע״ל, וועט אויך ווירקן אין הנהגת הטבע פון דוד המלך, אז אויך ער וועט זיין „קיסר״[83]. אבער ניט א „קיסר״ ווי מלך המשיח, נאר „פלגי קיסר״, וואס איז מרמז אויף דעם, אז פון איין זייט איז ער א „קיסר״, וואס בא־ווייזט אויף א חידוש אין טבע הבריאה, אבער אין דעם גופא איז ער כביכול נאר „פלגי קיסר״, ווייל סו״ס איז זיין ענין טבע און די עבודה אין קדושה ותומ״צ כו׳[84].

שבהערה 75). שמזה מוכח שבזמן דוד לא הי׳ כן, כ״א הנהגה טבעית. וראה מכתב הנ״ל.

80) ראה שערי תשובה ח״א ד״ה סדה בשלום פי״א.

81) להעיר שדוד ושמשיח נקרא בר נפלי (סנהדרין צו, סע״ב. זח״ג רעט, א. ובהנסמן בנצו״ז שם). וראה סהמ״צ להצ״צ מצות מינוי מלך בסופה (קיא, רע״א) שנאמר על משיח „חיים שאל ממך נתתה לו״ (תהלים כא, ה), וקבל חיים מ„הא״ס בעצמו״ (ולא כמו דוד שקבל חיים מאדה״ר והאבות כו׳).

82) אגה״ק ס״כ (קל, ריש ע״ב).

83) להעיר שכנ״ל גם דוד הוא בר נפלא (זח״א קסח, א. נה, סע״א. צא, ב. ובהנסמן בנצו״ז שם. ועוד. וראה סהמ״צ שם קח, סע״ב ואילך). וראה הערה 81.

84) ראה אוה״ת נ״ך ע׳ תיט ואילך.

בסגנון אחר: „קיסר ופלגי קיסר" באַ־דייט דער חיבור וואָס וועט זיין בגאולה העתידה פון בײדע ענינים — תמידין כסדרן און מוספים כהלכתם, הנהגה טבעית און הנהגה נסית[85].

ט. ע״פ הידוע אַז אַלע ענינים פון לעתיד לבוא זיינען תלוי אין „מעשינו ועבודתינו" בזמן הזה[86] — יש לומר, אַז אויך איצטער האָט מען מעין פון די צוויי ענינים פון „קיסר" (מלך המשיח) און „פלגי קיסר" (דוד המלך). וואָס דאָס זיינען די צוויי סעודות: „סעודת משיח" באחרון של פסח — מעין דעם ענין פון „קיסר" (משיח). און „סעודתא דדוד מלכא משיחא" — מעין דעם ענין פון „פלגי קיסר" (דוד).

וע״פ כל הנ״ל וועט מען פאַרשטיין די חילוקים הנ״ל (ס״ג) צווישן „סעודת משיח" (באחרון של פסח) און „סעודתא דדוד מלכא משיחא" (במוצאי שבת), און די מעלה פון קביעות שנה זו ווען זיי קומען בהמשך אחד:

א) „סעודתא דדוד מלכא משיחא" איז יעדער מוצאי שבת, ווייל דאָס איז (מערער) פאַרבונדן מיט טבע (והזמן ד)העולם, דער סדר העבודה בזמן הזה. משא״כ „סעודת משיח" איז אַ חידוש נאָר איין מאָל אַ יאָר באחרון של פסח — ווייל דאָס איז אַ רמז אויף דער חידוש ונס וואָס וועט זיין בעיקר לעתיד לבוא, און דערפאַר איז דאָס דוקא באחרון של פסח, שבחודש ניסן, וואָס איז פאַרבונדן מיט הנהגה נסית, און „אחרון" פון דער הנהגה פון פסח ודלג כו'.

ב) „סעודתא דדוד מלכא משיחא", וואָס איז פאַרבונדן מער מיט סדר הטבע, קומט לאחרי די עבודה מלמטה למעלה, בסדר מסודר, פון די ערשטע ג' סעודות פון שבת. משא״כ סעודת משיח איז למעלה מכל הסדרים, און אַ חידוש בפ״ע, וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט דער סדר הטבע (שלפני זה) — דערפאַר קומט עס אָן הכנות (פון סעודות) לפני זה.

ג) בשעת מ'רופט אָן די סעודה בשם „סעודת משיח" סתם, איז דאָס כולל אַלע ענינים וגילויים פון משיח. משא״כ „סעודתא דדוד מלכא משיחא", איז מגביל כביכול ענינו פון „מלכא משיחא", ווי ער איז פאַרבונדן דוקא מיט דעם תואר „דוד".

ולהוסיף, אַז שם „דוד" שטייט אַמאָל חסר יו״ד און אַמאָל מלא יו״ד, וואָס דאָס באַווייזט אַז אין אים זיינען שייך שינויים, ובפרט אַ שינוי פון חסר יו״ד, וואָס יו״ד באַווייזט אויף נצחיות[87].

און די הגבלה פון תואר „דוד" איז — אַז דאָס באַווייזט אויף די הלבשה שלו און פעולה אין טבע העולם, כנ״ל בארוכה.

ד) ועפ״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַר־וואָס „סעודת משיח" איז אַ מנהג ישראל, ניט ווי סעודת מלוה מלכה וואָס איז אַ דין אין שולחן ערוך — ע״פ המבואר בכ״מ[88] די מעלה פון מנהג ישראל (ווי מנהג שמחת הקפות בשמחת תורה) לגבי אַ דין המפורש בתורה שב־כתב און תורה שבעל פה (ניסוך המים

---

85) ראה שער האמונה פט״ו־פט״ז.
86) תניא רפל״ז.
87) ראה שעהיוה״א פ״ד. ולהעיר ש„משיח" יש בו אות יו״ד.
88) לקו״ת סוכות פ, ג.

וניסוך היין), אז דאָס נעמט זיך בשרשו פון אַן אָרט וואָס איז נאָך העכער פאַר גילוי בתורה, דערפאַר קען דאָס ניט אַראָפּקומען אַלס אַ ציווי מפורש בגלוי אין תורה.

וכן יש לומר בנוגע צו סעודת משיח, אַז וויבאַלד דאָס איז פאַרבונדן מיט „קיסר" דקדושה, שלמעלה מכל סדר השתלשלות וטבע הבריאה, אויך אפילו פון בחי' בכור — דערפאַר האָט דאָס ניט געקענט נתגלה ווערן אַלס אַ דין אין שולחן ערוך, נאָר דאָס איז נתגלה געוואָרן דוקא אַלס מנהג ישראל.

י. נוסף צו דעם עילוי פון אחרון של פסח (און סעודת משיח) בכל שנה — קומט אין דעם צו אַ הוספה מצד דעם וואָס אחרון של פסח בשנה זו איז בפרשת שמיני. ובזה גופא — לייענט מען פ' שמיני שמונה פעמים. און ווי גערעדט אַמאָל[89] דער פתגם בזה פון חסידי פולין: שמיני שמונה שמנה, דאָס הייסט, אַז אַ יאָר ווען מ'לייענט פ' שמיני שמונה פעמים — וועט זיין שמנה, אַ „פעטער" יאָר.

ויש לומר השייכות מיט דאָס אויבנגערעדטע בנוגע „סעודת משיח" באחרון של פסח:

„שמיני" איז מרמז אויף דעם כנור של ימות המשיח וואָס איז של שמונה נימין[90]. ובלשון החסידות[91] (מיוסד אויף תשובת הרשב"א[92]): שמיני איז מרמז אויף דעם אור וואָס איז העכער פון התלבשות אין וועלט, בחי' האור שלמעלה מסדר השתלשלות, וואָס איז שומר את ההיקף.

און בשעת מ'לייענט דאָס שמונה פעמים, האָט מען אין שמיני גופא — די שלימות פון שמונה, ע"ד „נסי נסים", דילוג על גבי פתח ופסח דילוג.

און דאָס טוט אויף אַז עס זאָל זיין אַ שנה שמנה, אויך מלשון שמן, וואָס גייט אויף משיח, על שם משיחתו בשמן, כמ"ש[93] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו", ובספירות — ספירת החכמה[94], וואָס איז העכער פאַר סדר השתלשלות, ע"ד ווי שמן וואָס איז צף על גבי יין[95] (ועל גבי כל המשקין), און צוזאַמען דערמיט — ווערט דערפון נמשך אין גאַנץ סדר השתלשלות (כמ"ש[96] כולם בחכמה עשית), ע"ד ווי שמן איז מפעפע בכל דבר[97], ביז אויך אין (בכל) זמן (ומקום[98]) — „ביום השמיני".

וואָס דאָס איז ענינו של משיח, אַז ער וועט אויפטאָן אַז כל הבריאה כולה מיט אַלע אירע פרטים וועט זיין דורכגענומען מיט „והיתה לה' המלוכה", „לתקן עולם במלכות שד-י"[99].

יא. אין כל הנ"ל במעלת „סעודת משיח" בשנה זו ביום השבת ובפ' שמיני

---

89) ראה לקו"ש ח"ז ע' 297. שיחת אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ה.

90) ערכין יג, ב. וראה כלי יקר ר"פ שמיני. הובא ונת' בד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח. תש"ד. תש"ה. ועוד.

91) דרושים שבהערה הקודמת.

92) ח"א ס"ט.

93) תהלים פט, כא.

94) זח"ג לד, א. תו"א תצוה פא, סע"ג ואילך. שם בהוספות קי, ד ואילך. לקו"ת שלח מב, א. שה"ש ג, רע"ג. ועוד.

95) שבת ה, ב. וראה לקו"ת שה"ש שם.

96) תהלים קד, כד.

97) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

98) ראה שעהיוה"א פ"ז.

99) בתפלת ועל כן נקוה.

— קומט צו נאך א הוספה וחידוש בשנה זו, מצד דערויף וואס ס'איז שנת הקהל, ועוד וג"ז ועיקר — שנת תִּשְׂמַח ותְשַׂמַּח:

די קביעות פון אחרון של פסח בשבת פאסירט יעדע עטלעכע יאר. משא"כ שנת הקהל איז נאר איין מאל אין א שמיטה, זיבן יאר.

און נאכמער: שנת תשמ"ח איז נאר איין מאל אין טויזנט יאר!

קען דאך יעדערער אפשאצן — ווי טייער דארף ביי אים זיין „סעודת משיח" באחרון של פסח אין א יאר וואס קומט נאר איין מאל אין טויזנט יאר! און דא־מאלסט איז דאס ניט געווען בשנת הקהל.

יב. א לימוד און הוראה פון האמור לעיל:

עס שטייט אין ספרים[100] אז יעדער איד האט אין זיך א ניצוץ (פונק) פון משיח. און ווי גערעדט מערערע מאל[101], די ראי' לזה פון די צוויי פירושים אין חז"ל אויף „דרך כוכב מיעקב"[102], איין פירוש — אז דאס גייט אויף משיח[103], און א צווייטער פירוש אז דאס גייט אויף סתם א איד[104]; ועפ"י הידוע[105] אז צוויי פירושים אין דעם זעלבן פסוק האבן צווישן זיך א שייכות, איז מובן אז יעדער איד איז פארבונדן מיט משיח, ווייל ער האט אין זיך א ניצוץ של משיח.

ועפ"ז איז מתורץ ומובן וואס יעדער איד זאגט אין דעם „רבונו של עולם" פאר קריאת התורה ביום טוב — „ויתקיים בנו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' גו'", וואס דאס („עליו") מיינט משיח צדקנו!

ובעבודת האדם — גייט משיח אויף יחידה שבנפש, דער כח המסירת נפש.

וי"ל אז ס'איז פארשטאנדיק אז דער ענין ווירקט (נאכמער) בגלוי אויף יעדער אידן — בשעת מ'עסט „סעודת משיח" באחרון של פסח (ווען ס'איז מאיר גילוי הארת המשיח), און ביום השבת, וואס גייט גלייך אריין אין „סעודתא דדוד מלכא משיחא", ובפ' שמיני, און אין א שנת הקהל און שנת תשמח.

דערפון איז פארשטאנדיק די הוראה בנוגע לפועל — ווי יעדער איד דארף איסנוצן דעם גילוי פון הארת המשיח שבו אין דעם איצטיקן זמן בכלל ובפרט אויף מגלה זיין זיין כח המסירת נפש אין אלע כחות הנפש, צו טאן זיין עבודה נאך אין די לעצטע טעג פון גלות בקיום התורה והמצוות,

כולל אויך — מתקן זיין חלקו בעולם, אויך זיינע וואכעדיקע זאכן. כולל אויך (ובמיוחד) — ווי גערעדט לאחרונה[106] — דורך דעם וואס מ'נוצט אויס דעם יום הולדת אויף א הוספה אין תורה ומצוות, וואס דורך דעם ברענגט מען אריין קדושה אין א יום חול וכו'.

און אויך — אין משפיע זיין אויף אנ־דערע אידן ארום אים בכל הנ"ל, כולל

(100) מאור עינים ס"פ פינחס. וראה גם סה"מ תרמ"ג ע' ע.
(101) לקו"ש ח"ב ע' 599. ע' 692 בהערה. ובכ"מ.
(102) בלק כד, יז.
(103) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. רמב"ן עה"פ. ועוד.
(104) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.
(105) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

(106) בכ"ה אדר; ש"פ ויקרא (לעיל ח"א ע' 332 ואילך; 343 ואילך). ובארוכה — בהתוועדות זו.

אויך ובמיוחד בענינים שהזמן גרמא — ומהם, מאכן זיכער אז יעדער אידיש קינד גייט דעם זומער אין א מחנה קיץ וכיו״ב וואו ער וועט באקומען א חינוך הכשר ועל טהרת הקודש.

און אויך משפיע זיין אויף אומות העולם בנוגע צו זייערע ז׳ מצוות בני נח, וו״ל אויך אלס א מעין והכנה צו דעם „ויתקן העולם כולו לעבוד את ה׳״, „אז אהפוך אל העמים שפה ברורה גו׳״ וואס וועט זיין לע״ל ע״י משיח צדקנו.

וואס די אלע פעולות בגילוי ניצוץ המשיח שבתוך כאו״א — וועט נאכמער צואיילן דער גילוי בפועל פון (יחידה הכללית) משיח צדקנו, ובקרוב ממש ממש.



משיחות אחרון של פסח ה'תשמ"ח

– ע"ד ההנהגה ביום הולדת –

א. מהענינים העיקריים דחג הפסח — הולדת עם ישראל[1], כלשון הכתוב[2] „לקחת לו גוי מקרב גוי", כמבואר בארוכה ובפרטיות בנבואת יחזקאל: „ומולדותיך ביום הולדת אותך"[3], „כש־בחרתי בך במצרים . . דימה הדבר ללידה (ובהמשך לזה) הזכיר כאן תיקוני הולד"[4], וממשיך בכתוב[5] „ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך גו' רבבה כצמח השדה נתתיך גו'", כפי שאומרים בנוסח ה„הגדה" בליל הפסח מידי שנה בשנה.

ועפ"ז יש לומר, שענינו דאחרון של פסח — יום השמיני ללידת עם ישראל — הוא ע"ד ובדוגמת ברית מילה ביום השמיני ללידה, שאז נעשה „תחלת כניסת נפש זו הקדושה"[6], ודוגמתו בנוגע ללידת כלל ישראל — „ואבוא בברית אותך . . ותהיי לי"[7].

ויש לקשר זה עם הידוע שאחרון של פסח קשור עם הגאולה העתידה (כמ־שנת"ל בארוכה[8]) — כי, ענין המילה כולל גם „ומלתם את ערלת לבבכם"[9], ולא רק הסרת הערלה הגסה (שנעשה ע"י עבודת האדם בזמן הזה, „ומלתם . . אתם בעצמכם"), אלא גם הסרת הקליפה הדקה (פריעה), ש„זהו דבר הקשה על האדם, וע"ז נאמר בביאת המשיח ומל[10] ה' אלקיך את לבבך" (כמבואר באגה"ק[11]), ועד לתכלית השלימות — „והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר"[12].

ב. ועפ"פ הידוע שהמציאות דכללות ישראל משתקפת גם במציאותו של כל איש פרטי מישראל[13] — מובן, שיש קשר ושייכות בין „יום הולדת אותך" דכללות ישראל (בחג הפסח) ליום הולדת דכל איש פרטי מישראל.

ולכן, בעמדנו בסיום וחותם דחג הפסח, „יום הולדת" עם ישראל — יש לעורר עוה"פ[14] אודות סדר ההנהגה ביום הולדת דכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, לנצל את יום ההולדת לחיזוק והוספה בכל עניני יהדות, תורה ומצוות", החל מג' הקוין־עמודים דתורה

1) ראה תו"א ר"פ וארא. תו"ח שם צו, ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות ק"פ פ"ב (דרמ"צ עז, סע"ב ואילך). מכתב ר"ח ניסן שנה זו (לקמן ע' 687 ואילך). ועוד.

2) ואתחנן ד, לד.

3) טז, ד.

4) פרש"י עה"פ.

5) שם, ו.

6) שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ב) סוס"ד.

7) יחזקאל שם, ח. — ואף שענין זה קאי על הברית בהר סיני (כמבואר במפרשי הכתוב), י"ל, שהכנה ומעין זה נעשה כבר באחרון של פסח, שבו נשלם השבוע הראשון דספירת העומר, הכנה למ"ת.

8) נדפס לעיל ע' 394 ואילך.

9) עקב י"ד, טז.

10) נצבים ל, ו.

11) ס"ד (קה, ב).

12) יחזקאל לו, כו. ועד"ז שם יא, יט.

13) להעיר גם מהמאמר הידוע (כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ) העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו, והרי, כאו"א מישראל הוא חלק מהמציאות דכללות ישראל, „קומה אחת שלימה" (לקו"ת ר"פ נצבים), ו„חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), ולכן, משתקף בו העצם כולו — „ישראל וקוב"ה כולא חד" (ראה זח"ג עג, א).

14) ראה גם שיחת כ"ה אדר (לעיל ח"א ע' 332 ואילך). ועוד.

תפלה וצדקה[15]**, להוסיף בהם ביום ההולדת עצמו, ולקבל החלטות טובות להמשיך ולהוסיף עוד יותר במשך השנה כולה.**

ועוד וג״ז עיקר — לערוך התוועדות של שמחה **(של מצוה) ביום ההולדת (עם בני ביתו, חבריו וידידיו כו׳), שעי״ז יתוסף יותר בקבלת החלטות טובות וקיומן במעשה בפועל, הן מצד** ההתוועדות **דכמה מישראל, כידוע**[16] **ש״ההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ״ע״, והן מצד** השמחה **שמוסיפה זירוז מרץ וחיות (עד לאופן דפריצת גדר**[17]**) בכל הענינים.**

ג. ויש להוסיף עוד ענין עיקרי בזה — שביום הולדת יש מקום לענין של שמחה, שבח והודי׳ להשי״ת, על הלידה:

לידה — הו״ע של שמחה, לכל לראש — שמחת ההורים שנולד להם בן או בת, ועד שיש חיוב על האב והאם לברך **על שמחה זו**[18]**, וגם שמחה אצל כלל ישראל, שניתוסף עוד יהודי לכלל ישראל**[19]**.**

ופשיטא, שזהו״ע של שמחה להנולד עצמו **— לא רק שמחה על** דבר פרטי **(כ״כל שמחת לבב הבאה לאדם מטובת עולם הזה (ש)חייב לברך עלי׳״**[*][20]**), כי אם, שמחה על** עצם מציאותו.

ולהעיר, שיש מקום לסברא וקס״ד שמכיון שביציאתו לאויר העולם אין בו דעת להרגיש השמחה, ועאכו״כ להודות ולברך עלי׳, הי׳ צריכים לקבוע חיוב של שבח והודי׳ על השמחה דהלידה (לא רק על אביו ואמו, אלא גם) על האדם עצמו[21] **—** ביום הולדתו **הי״ד**[22]**, לאחרי שנשלמו י״ג שנה, ונתחייב במצוות**[23]**.**

ועד״ז ביום ההולדת בכל שנה ושנה[24] **— שמצד הזכרון על ענין הלידה, יש מקום לחיוב שבח והודי׳ להשי״ת**[25]**.**

---

15) ראה אבות פ״א מ״ב.

16) קונטרס החלצו פ״י (סה״מ תרנ״ט ע׳ סא).

17) ראה המשך שמח תשמח תרנ״ז (סה״מ תרנ״ז ס״ע רכג ואילך).

18) ברכות נט, ב. טושו״ע או״ח ר״ס רכג. סדר ברכת הנהנין לאדה״ז פי״ב הי״ב.

19) ובפרט שעי״ז מקרבים את הגאולה — כמארז״ל (יבמות סב, סע״א. וש״נ) ״אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף״, ״אוצר יש ושמו גוף, ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להולד ונתנם לשם״ (פרש״י ע״ז ה, רע״א).

20) סדר ברכת הנהנין לאדה״ז רפי״ב.

21) ע״ד ובדוגמת חיוב שבח והודי׳ על החזרת הנשמה בגוף בכל יום ויום — ״מודה אני כו׳ שהחזרת בי נשמתי כו׳״, ובשם ומלכות — ״אלקי נשמה שנתת בי כו׳ המחזיר נשמות לפגרים מתים״.

22) ובנוגע לבת — ביום הולדתה הי״ג, לאחרי שנשלמו י״ב שנה, ונתחייבה במצוות.

23) ואולי לפנ״ז, כשנעשה בן י״ב שנה (ובנוגע לבת — י״א שנה), שאם יודע לשם מי נדר מחויב בנדרים (נדה מה, ריש ע״ב — במשנה. רמב״ם הל׳ נדרים רפי״א), או אפילו בשנים שלפנ״ז, בהגיעו לכלל הבנה וחינוך׳, שתלוי ״בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל דבר לפי ענינו״ (שו״ע אדה״ז או״ח סשמ״ג ס״ג).

24) להעיר ממארז״ל (שמו״ר פט״ו, ט — ע״פ גירסת המהרז״ו) עה״פ החודש הזה לכם ראש חדשים, משל למלך שהי׳ עושה בכל שנה יום שמחה ללידת בנו כו׳, דעפ״ז י״ל, שהיו״ט דפסח בכל שנה ושנה הוא ע״ד יום שמחה דלידת עם ישראל.

25) וי״ל שגם אצל ההורים צ״ל ענין של שמחה, שבח והודי׳ כו׳, ביום ההולדת בכל שנה ושנה (נוסף על השמחה דהלידה בפעם הראשונה, שמחה שמברכים עלי׳ — למנהג הנ״ל בפנים), וראה לקמן הערה 31.

---

*) אבל, יש להעיר מהדין דברכת הגומל ש״קטן אין צריך להודות אפילו הגיע לחינוך מצוה״ (סדר ברכת הנהנין לאדה״ז פי״ג ה״ג).

ויש להביא דוגמא לדבר בהלכה — "יחיד שנעשה לו נס באיזה מקום . . חייב הוא עצמו, כשרואה אותו מקום **לאחר שלושים יום, לברך ברוך . . שעשה לי נס** במקום הזה . . **ואם חוזר ורואה מקום זה לאחר ל' יום מראי' הראשונה חוזר ומברך, וכן לעולם"**[26], **ודוגמתו** בזמן[27] — **כאשר מגיע** אותו זמן **שבו נולד, זמן** שמזכיר **המאורע** דהלידה (**כמו שהמקום מזכיר המאורע שאירע במקום זה) — יום ההולדת.**

ובכל אופן, גם את"ל שאין חיוב דאמירת ברכה כו', פשוט, שאין זה שולל, ח"ו, נתינת שבח והודי' להשי"ת, **ומתוך שמחה, בבוא יום הולדתו בכל שנה ושנה, כשזוכר ומתבונן בחסדי ה' עמו ביחס לכללות מציאותו**[28], **החל מעצם לידתו**[29].

ולהעיר, שמצינו במדרש[30] **ש"רוב בני אדם מחבבים יום שהוא תשלום שנתן, שהוא כנגד אותו היום שנולד, ושמחין בו ועושים בו משתה"**[31].

ד. ויש להוסיף, שביום ההולדת בכל שנה ושנה (לא רק נזכרים **על המאורע דהלידה, אלא יתירה מזה — שבו ביום)** חוזר ונשנה[32] **(מעין ודוגמת) ענין הלידה**[33]**. והמקור לזה — בדברי הירושלמי:**

בענין מלחמת עמלק ("והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו'"[34]**) — איתא בירושלמי**[35]**: "מה הי' עושה (עמלק), הי' מעמיד (למלחמה עם ישראל) בני אדם ביום גינוסיא שלו** (שהי' אותו היום יום לידתו), לומר, **לא במהרה אדם נופל ביום גינוסיא שלו** (ביום מולדתו, **שאז, המזל השולט ביום ההוא עוזר לו), מה עשה משה עירבב את המזלות (שלא ישלוט ביום ההוא המזל שנולד בו ויפול), הה"ד**[36] **שמש ירח עמד זבולה".**

---

26) סדר ברכת הנהנין לאדה"ז רפי"ג (מברכות נד, א). — ולא עוד אלא ש"כל יוצאי ירכו של אותו אדם שנעשה לו נס באותו מקום . . חייבים הם ובניהם עד סוף כל הדורות לברך כשרואים המקום" (שם).

27) להעיר גם מברכת הנסים (בחנוכה ופורים) — "שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה".

28) ע"ד מארז"ל "על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא, מ"ט כל הנשמה תהלל י־ה" (ב"ר פי"ד, ס).

29) להעיר, שענין הלידה הוא מהענינים ש"בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח" (תענית בתחלתה).

30) מדרש שכל טוב עה"פ וישב מ, כ.

31) ראה גם שו"ת גנזי יוסף ס"ד: ידע אני מאנשי מעשה שבכל שנה כשמגיע יום הולדתם מהדרין לברך שהחיינו על פרי או בגד חדש, ובעל ישרי לב נהג לעשות סעודה לת"ח בכל שנה ביום הולדתו. וכן כתב בבן איש חי (חלק ההלכות — שנה א', פ' ראה סי"ז): יש נוהגים לעשות בכל שנה את יום הלידה ליום טוב, וסימן יפה הוא, וכן נוהגים בביתנו. — ונהרא נהרא ופשטי'.

32) להעיר גם ממ"ש (אסתר ט, כח) "הימים האלה נזכרים ונעשים" — שהזכרון ("נזכרים") הוא באופן שהדבר חוזר ונשנה ונעשה ("נעשה") מחדש, כבפעם הראשונה (רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט). וידועה הראי' מדברי המשנה (גיטין פ"ג מ"ח) "בשלשה פרקים בודקין את היין . . בהוצאת סמדר", וטעם הדבר — "כי בזמן התחלת גידול הענבים רגיל להיות נעשה שינוי גם ביין שבחביות, והיינו דבזמן הזה אשר הבורא קבע זמן התחלת גידול הענבים בפעם הראשונה, הנה בזמן הזה בכל שנה ושנה נמשך השפעת פרי הגפן ממקורו, לכן אז יפול שינויים אפילו בהיין דאשתקד" (סה"מ תש"ד ע' 13. ועוד).

33) וע"ד יום הולדתו של אדה"ר — בראש השנה, שנשמתו מתחדשת בכל ר"ה (לקו"ת נצבים מז, א. שה"ש ג, ב), ועד"ז בנוגע ליום הולדתו דכל אדם פרטי (שהוא כמו אדה"ר — ראה סנהדרין לז, א).

34) בשלח יז, יא.

35) ר"ה פ"ג ה"ח, ובקרבן העדה.

36) חבקוק ג, יא.

והסברה בזה — ע"פ האמור שביום ההולדת חוזר ונשנה ענין הלידה, חידוש המשכת החיות כו', ולכן, כשם שב־לידתו קיבל חיותו ע"י המזל שנולד בו, הרי, גם ביום הולדתו בכל שנה ושנה חוזר ונשנה המשכת חיותו ממזל זה, וב־אופן שמזל זה (שנולד בו) עוזר לו, עד לעזור באופן של התגברות, כלשון הכתוב[34] "וגבר", מזלו גובר.

ולהעיר, שהמדובר כאן אודות התגברות ה"מזל" ביום ההולדת מידי שנה בשנה, הוא — לא בנוגע לי"ב המזלות די"ב חדשים, טלה שור וכו' (שהרי, המזל מי"ב המזלות שנולד בו אינו משמש ביום ההולדת בכל שנה ושנה, כפשוט[37]), כי אם, בנוגע לז' המזלות הקשורים עם ז' כוכבי לכת (חנכ"ל שצ"ם) המשמשין כל אחד בשעה שלו, כדאיתא במסכת שבת[38] "מזל שעה[39] גורם, האי מאן דבחמה וכו'"[40], שז' מזלות אלו משמשים כל כ"ד שעות המעת־לעת, היינו, שבכל יום ויום משמשים כל שבעת המזלות (כל מזל בשעה אחת) ג' פעמים (ויותר[41]), אלא, שביום ההולדת של האדם, המזל שנולד בו (מזל שעה, שמשמש (לפחות) ג"פ במשך היום, בכל יום[42]) הוא באופן של שליטה והתגברות (ביחס להאדם שנולד ביום זה) גם על שאר המזלות המשמשים ביום זה[43] לעזור לו כו'[44].

ועפ"ז, ענין השמחה ונתינת שבח והודי' כו' ביום ההולדת דכאו"א מישראל, הוא — לא רק ביחס למאורע דהלידה בפעם הראשונה (שנזכר ביום זה), אלא גם ביחס לענין הלידה כפי שנעשה ביום זה ממש, שחוזר ונשנה המשכת חיותו ע"י מזל זה[45] (ובאופן

---

37) וכדי לדעת הזמן המדוייק שחוזר ומשמש המזל שנולד בו — צ"ל חכם גדול בחכמת התכונה.

38) קנו, א.

39) להעיר, שבהתחלת הסוגיא מובא גם הענין ד"מזל יום", "האי מאן דבחד בשבתא וכו'" (הנולד באחד בשבת), אבל, אין זה שייך ליום ההולדת בכל שנה ושנה, שאינו חל באותו יום בשבוע שבו נולד. ועפ"ז י"ל, שכאשר יום ההולדת חל באותו יום בשבוע שבו נולד, אזי, ישנו גם העזר ד"מזל יום".

40) ופשוט, שאין זה רק בנוגע להתכונות המיוחדות שנזכרו בהסוגיא, אלא, שכללות החיות שנמשך לאדם קשור עם (ונמשך ע"י) מזל השעה שבה נולד (ואדרבה — זוהי הסיבה לכך שיש לו גם התכונות המיוחדות השייכות למזל זה).

41) שהרי, גם לאחרי שימוש כל שבעת המזלות ג"פ (במשך כ"א שעות), נשארו עוד ג' שעות שבהם חוזרים ומשמשים ג' מזלות פעם רביעית (וביום שלאח"ז — ג' מזלות אחרים, וכן הלאה).

42) שלכן, הו"ז שייך ונוגע לפעולות דכל אדם, גם מי שאינו חכם בתכונה כלל, וגם כשאינו יודע השעה המדוייקת (והמזל המשמש בה) שנולד בה — בידעו שהמזל שנולד בו (איזה שיהי') משמש ביום זה (לכה"פ) ג"פ.

43) וי"ל, שמכיון שגם השפעת י"ב המזלות קשורה ושייכת לז' (המזלות ד)כוכבי לכת — פועל ה"מזל שעה" (שנולד בה) גם על המזל מי"ב המזלות (שנולד בו), שגם הוא (מזל טלה וכיו"ב) יפעל בהתגברות יתירה (ביחס לאדם זה), אע"פ שמצ"ע אינו משמש ביום ההולדת ממש (אלא בימים שלפניו או שלאחריו).

44) ופעולת משה ש"עירבב את המזלות" (אף שעדיין שימשו כל שבעת המזלות, כולל גם מזלם של העמלקים שנולדו בשעות אלו) — "שלא ישלוט ביום ההוא* המזל שנולד בו", מכיון שהשפעתה (קצתה) מעורבבת, או שבטלה במיעוט, וכיו"ב.

45) שהרי, כללות הסוגיא בענין "מזל שעה" קאי (גם — ואדרבה — בעיקר) בנוגע לישראל, וכדאיתא שם: "אמר רבה אנא במאדים כו'", והובא גם לדינא (לא רק בחלק האגדה והדרוש שבתורה) — שלא לעשות קידוש בליל שבת בזמן שליטת מזל מאדים

---

*) וביום ההוא עצמו — **בשעות** המלחמה דעמלקי פרטי זה, ורק במקום מסויים — (חלק מ)רפידים.

שהמזל שנולד בו עוזר לו, עד לעזר באופן של התגברות — "וגבר ישראל*), המשכת חיות חדש על כל השנה כולה[46].

ה. לכאורה, יש מקום לשאלה על השמחה שביום ההולדת:

התכלית והמטרה דלידת האדם, היא — כלשון חז"ל[47] "אני נבראתי לשמש את קוני", היינו, שיחנכוהו לתורה ומצוות, עד שיהי' בן י"ג שנה ויום אחד, שאז יקיים תורה ומצוות בתור "מצווה ועושה"[48], במשך כל ימי חייו.

ומכיון שאין אדם יודע מה יהי' בסופו, ואמרו חז"ל[49] "אל תאמין בעצמך כו'" — מה מקום לשמחה על הולדתו כשאינו יודע אם ישלים תכלית ומטרת בריאתו, לשמש את קונו?!

וכדרשת חז"ל[50] על הפסוק[51] "טוב . . יום המות מיום הוולדו", "נולד אדם הכל שמחין מת הכל בוכין, ואינו כן, אלא נולד אדם ואין שמחין לו, שאין יודעין באיזה פרק ומעשים יעמוד, אם צדיק אם רשע אם טוב ואם רע, ומה הם צריכין לשמות, שנפטר בשם טוב ויצא מן העולם בשלום".

ולא עוד, אלא, ש"נימנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא"[52], כי, "בתחלת לידתו (ש)אין ידוע מה יהא בסופו"[53], ורק "כשהוא צדיק, אשריו ואשרי הדור שהוא בתוכו"[54].

ועפ"ז יומתק שהעילוי דיום הולדת, שמחה וכיו"ב, נזכר במדרשי חז"ל רק אצל צדיקים[55], ולאחרי שנתברר שהיו צדיקים[56], ולא מיד בעת הלידה[57].

ו. אמנם, כד דייקת שפיר — אין

(שו"ע אדה"ז או"ח סרע"א ס"ג).

והפלוגתא (בהמשך הסוגיא) אם "יש מזל לישראל" או "אין מזל לישראל" היא (לא בנוגע לעצם העובדה דהשפעת המזל על ישראל, אלא) בנוגע לאפשרות לשנות השפעת המזל ע"י הזכות דתפלה וצדקה (פרש"י ותוס' שם), אבל בענינים טובים — בודאי ישנה השפעת המזל גם (ובעיקר) לישראל*.

ויתירה מזה: כישראל ניתוסף גם ה"מזל" דמקור הנשמה ושרשה, בבחי' "אין" (שאינו מושג) שהוא המזל דישראל (ראה לקו"ת ר"פ האזינו. ועוד).

46) כמו "ראש השנה" (ראה לעיל הערה 33) שבו נמשך החיות לכל השנה כולה (לקו"ת נצבים מז, א־ב. עט"ר בתחלתו. ובכ"מ), ובאופן של עילוי והוספה משנה לשנה — "בכל שנה ושנה . . נמשך אור חדש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (אגה"ק סי"ד).

47) משנה ובריי תא סוף מס' קידושין.

48) קידושין לא, סע"א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' ת"ת ספ"א.

*) ולהעיר מהמשך הסוגיא בנוגע למזלו של אברהם, "צדק" — שפעל פעולתו בענינים טובים, "מאן דבצדק יהא גבר צדקן במצוות, וכתיב באברהם כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (חדא"ג מהרש"א לשבת שם, ב), אלא שבנוגע ללידת בנים הי' צורך לשנות המזל, "צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל. מאי דעתיך דקאי צדק (שהוא מזל שלך) במערב מהדרנא ומוקמינא לי' במזרח כו'" (שבת שם).

49) אבות פ"ב מ"ד.

50) קה"ר עה"פ (פ"ז, א (ד)). תנחומא ושמו"ר ר"פ ויקהל. ועוד.

51) קהלת ז, א.

52) עירובין יג, ב.

53) תוד"ה שאלמלא — ע"ז ה, רע"א.

54) תוס' — עירובין וע"ז שם.

55) ולדוגמא: לידת האבות — ר"ה יא, א. לידת יצחק (בהדגשה מיוחדת) — שמו"ר טו, יא. תנחומא בא ט. ובקשר לענין של שמחה — תנחומא ס"פ פקודי. ועוד.

56) ולכן, גם הענין ד"יומא טבא לרבנן" ד"בר שיתין", ש"נפקי לי מכרת" נתפרש בגמרא (מו"ק כח, א) רק אצל רב יוסף — שהיו לו סיבות מיוחדות להשמחה (הן בנוגע לשנים שעברו, והן בנוגע לשנים הבאות), כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 132 ואילך.

57) ושאני משה רבינו, ש"ביום הוולדו . . שמחו

לומר שטעם הנ"ל שולל ענין של שמחה ביום הולדת, כי:

איתא בזהר[58] שביום הבר מצוה של רבי אלעזר, עשה רשב"י שמחה גדולה, כמו ביום החופה, ולכאורה, ע"פ סברא הנ"ל שאין לשמוח ביום ההולדת מכיון שלא ידוע מה יהא בסופו — בודאי שאין לשמוח גם (ובמכ"ש וק"ו) ביום הבר מצוה, שאז מתחייב בכל המצוות, וגם נעשה בר עונשין[59]?!

ואין לומר שהשמחה דבר מצוה הו"ע השייך רק לרשב"י, שמכיון שאמר „ראיתי בני עלי' והן מועטין כו' אם שנים הם אני ואלעזר בני"[60], היינו, שהי' ברור אצלו, באופן של ראי' („ראיתי כו'"), גודל צדקתו של ר"א בנו, עד כדי כך, שאם שנים הם בודאי שר"א בנו אחד מהם, מסתבר לומר שגם ביום הבר מצוה ראה כבר שר"א בנו יהי' צדיק[61] — שהרי, ענין זה הובא במג"א[62] בנוגע לכאו"א מישראל[63], ש„מצוה על האדם לעשות סעודה ביום שנעשה בו בר מצוה כיום שנכנס לחופה"[64].

ועכצ"ל, שהשמחה ביום הבר מצוה היא — על יסוד הכלל בהלכה שכל ישראל בחזקת כשרות[65], היינו, שבודאי יקיים כל דיני התורה ומצוותי' [ובלשון הרמב"ם[66] „מאחר שהוא מישראל . . רוצה לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", עד לדרגת ה„בינוני"[67], ש„לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם"[68], אשר, „מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"[69]], ולכן שמח ביום שזוכה[70] לחיוב במצוות[71].

שמחה גדולה" (תוד"ה אמר כמשה — נזיר יד, א) — מכיון ש„בשעה שנולד נתמלא הבית כולו אור" (סוטה יב, א). וראה לקו"ש חכ"ו בתחלתו.

58) ראה זו"ח בראשית יו"ד, סע"ג. טו, ד.

59) וי"ל דוגמא לדבר — שאין מברכים שהחיינו במצות מילה משום צערא דינוקא (אבודרהם שער ג (ברכת המצות). הגהות מיימוניות הל' מילה פ"ג ה"ג).

60) סוכה מה, ב.

61) ואין זה סתירה לבחירתו החפשית של ר"א — כי, מובן בפשטות שידיעת איזה דבר אינה סיבה להדבר, אלא להיפך, הידיעה מסובבת מהדבר, וכמו"כ בידיעת העתידות — ובנדו"ד, ידיעת וראיית רשב"י שר"א בנו יהי' צדיק כו' — שבחירתו של ר"א היא הסיבה לידיעה וראי' של רשב"י.

ומ"ש הרמב"ם (הל' תשובה ספ"ה) ש„תשובת שאלה זו (דידיעה ובחירה) ארוכה מארץ מדה כו'", ו„אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כו'" — כי, ידיעת הקב"ה אינה מחמת הדבר שיודע, כי אם, שיודע מצד עצמו, ולכן, יש מקום לשאלה שידיעתו ית' תשפיע על האדם, משא"כ ידיעת האדם, גם ידיעת העתידות — שהיא מסובבת מהדבר. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 365. הדרן על הרמב"ם תשמ"ו (לקו"ש חכ"ז ע' 251) הערה 14. ושי"נ.

62) או"ח סרכ"ה סק"ד.

63) ועפ"ז י"ל שהחידוש בסיפור הזהר אודות הנהגת רשב"י הוא רק בנוגע לפרטי הדברים בנוגע להילולא זו („סעודתא רבה . . חפה כל ביתא במאני דיקר . . והוה קא בדח טובא . . כדיחותא שלימתא . . אסחר אשא בביתא . . חמו קיטורא דהוה סליק מביתא כו'"), אבל כללות ענין של שמחה ביום הבר מצוה, הי' דבר הרגיל אצל כולם.

64) ראה גם מהרש"ל (ביש"ש לב"ק פ"ז סל"ז — הובא במחצה"ש או"ח שם) שמביא ראי' לזה מדברי הגמרא (ב"ק פז, א. קידושין לא, סע"א) „השתא דשמענא . . גדול המצווה ועושה . . עבידנא יומא טבא לרבנן", ואם על הבשורה ד„גדול המצווה ועושה" רצה לעשות י"ט — על בוא העת וזמן ד„מצווה ועושה" עאכו"כ שראוי לעשות י"ט.

65) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב (וראה נו"כ שם). השגות הראב"ד הל' גירושין פ"י הי"ט. ובכ"מ.

66) הל' גירושין ספ"ב.

67) ראה תניא פי"ב.

68) ע"ד לשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ב) „ומהי התשובה . . ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", היינו, שמעמדו ומצבו בהוה הוא באופן „שלא ישוב לזה החטא לעולם".

69) תניא רפי"ד.

70) כמארז"ל „רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" (מכות כג, ריש ע"ב — במשנה).

71) והטעם שאין מברכים שהחיינו על שמחה

ומזה מובן גם בנוגע להשמחה ביום ההולדת[72] — היום שבו ירדה נשמתו לעולם כדי שיוכל **לשמש את קונו** ע"י קיום התומ"צ, ומצד חזקת כשרות בודאי יתנהג כן בפועל ממש, ובפרט כשה־שמחה היא ביחד עם הוספה בתומ"צ, וקבלת החלטות טובות כו׳, היינו, שה־חזקת כשרות באה לידי פועל ממש בה־שמחה שביום ההולדת גופא.

ז. ע"פ האמור לעיל ניתוסף עוד טעם לעריכת התוועדות של שמחה ביום הולדת דכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף — שמחה שיש בה שבח והודי׳ להשי"ת על עצם לידתו וכללות מציאותו.

ויש להוסיף עוד ענין בנוגע לאנשים ונשים לאחרי בר מצוה ובת מצוה — שהשמחה דיום הולדת היא לא רק על עצם הלידה אלא גם על שביום זה זכה להיות מצווה ועושה[73], **אשר**, גם ענין זה חוזר ונשנה בכל שנה ושנה, „הימים האלה נזכרים ונעשים"[74].

בסגנון אחר: השמחה דיום הולדת היא (א) על הולדת גשמית — יום הלידה, (ב) ועל הולדת רוחנית — יום הבר מצוה[75], „גמר ועיקר כניסת נפש הקדושה באדם . . בי"ג שנה ויום א׳ לזכר וי"ב לנקבה, שלכן נתחייבו אז במצוות מן התורה"[6].

ובפרט כשעריכת התוועדות של שמחה ביום ההולדת קשורה עם שמחה של תורה **ושמחה** של מצוה, ע"י ההוספה בתורה תפלה וצדקה, וקבלת החלטות טובות כו׳ (כנ"ל ס"ב) — שמנצלים יום ההולדת (שמזלו גובר[76]) להוסיף בתכלית ומטרת בריאתו, לשמש את קונו.

זו", הוא (לא מפני שיש ספק שמא לא יקיים המצוות, ח"ו, אלא) מפני שברכת שהחיינו אינה אלא על שמחת הלב בדבר שישנו בפועל ובגלוי בהוה, ולא על דבר שיהי׳ בעתיד**, כבנדו"ד, קיום התומ"צ במשך כל השנה ובמשך כל ימי חייו.

ולהעיר, שגם לדעת החת"ס (בשו"ת או"ח סנ"ה) ש„הנכנס לחיוב מצוות" צריך לברך שהחיינו, „וע"כ יברך כל בר מצוה בתחלת הנחת תפילין על כל מצוות שעתיד לעשות כל ימיו"*** — הרי, מדגיש שברכה זו צ"ל „בתחלת הנחת תפילין", היינו, מצוה שמקיימה בפועל ממש תיכף ומיד (אלא שמכוין גם על כל מצוות שעתיד לעשות כל ימיו).

72) ומשארז"ל „נוח לו לאדם שלא נברא כו׳" (כנ"ל ס"ה) — מבאר רבינו הזקן (לקו"ת ראה כט, א) ש„לא אמרו ח"ו טוב לו שלא נברא, דזה א"א לומר שהרי הירידה . . היא בשביל עלי׳ גדולה ונפלאה לאין קץ . . וע"כ אמרו שנוח וקל הי׳ לו שלא נברא . . משיכנס בתוך המלחמה עצומה כו׳".

---

*) אף שמקילים בה (גם במקום של ספק כו׳), מכיון שאינה דומה לשאר ברכות, להיותה על שמחת לבו של אדם (ראה אנציק׳ תלמודית ערך ברכות (ע׳ דש). וש"נ).

) להעיר גם מהשייכות לאחרון של פסח — שהרי, מהטעמים (בפנימיות הענינים) שאין מברכים שהחיינו בימים האחרונים דפסח הוא, מכיון שהשמחה דימים האחרונים דפסח קשורה ושייכת להגאולה **העתידה, ועל שמחה שתהי׳ בעתיד אין מברכים (ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 545. ועוד).

***) לאחרי אריכות השקו"ט ע"ד ההיתר והקולא בברכת שהחיינו במקום שנהגו (בענין דוגמתו). ומסיים, „והיכי דלא נהיג לא נהיג כו׳".

---

73) ראה לעיל הערה 64.

74) ראה לעיל הערה 32.

75) להעיר מזח"ב צח, רע"א: „כד מטה דוד לתליסר שנין וזכה בההוא יומא דעאל לארביסר כדין כתיב (תהלים ב, ז) ה׳ אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך", ושם קא, א: „כד סליק אינש (לא רק דוד, אלא כל אדם) לי"ג שנין, מה כתיב ה׳ אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך", היינו שביום הבר מצוה נולד ממש.

76) כולל — עזר מיוחד שעניני העבודה דתומ"צ יהי׳ באופן של התגברות.

ח. ויה"ר שההצעה האמורה — לחגוג את יום ההולדת דכאו"א מישראל ע"י הוספה בעניני תומ"צ מתוך התוועדות של שמחה — תתקבל אצל כל בנ"י,

אשר, גם אם עד עתה לא הי' הדבר נהוג ומפורסם כו', הרי זה כבכו"כ עניני תומ"צ שנתגלו בזמנים מיוחדים, ובפרט ענינים שמדברי סופרים ומנהגי ישראל כו' שנתגלו ע"י תלמיד ותיק וכו', וריבוי „עשרה מישראל" שכבר נוהגים כן כו"כ שנים בפועל — בודאי עדיף מתלמיד ותיק אחד, ובנדו"ד ועיקר — שכבר נתקבל ע"י כו"כ מישראל ומספרם הולך וגדל,

ובפרט בימינו אלו, אשר, מכיון ש„החושך יכסה ארץ גו'"[77], חושך כפול ומכופל דעקבות משיחא[78], יש להוסיף ולהרבות יותר באור, ע"י הוספה בעניני טוב וקדושה, כולל גם — עניני הרשות, כ„יום הולדת", לנצלו באופן ד„בכל דרכיך (דרכים שלך) דעהו"[79], שעל ידו יתוסף עוד יותר בתומ"צ[80], כפי שכבר ניסו וראו את התוצאה בפועל ממש.

והעיקר — שהפעולה בעניני יום הולדת דכל איש פרטי בישראל, תמהר ותזרז עוד יותר את שלימות הלידה דכללות ישראל, כידוע[81] שהגלות נמשל לעיבור והגאולה ללידה, „כימי[82] צאתך מארץ מצרים (ויתירה מזה) אראנו נפלאות"[83].

וזוכים לקיום היעוד[84] „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה", „זה הי' ממשפחת הנולדים בציון"[85], „זה יולד שם"[86], שרואים בגלוי — מראה באצבעו ואומר זה[87] — שכאו"א מישראל הוא „ממשפחת הנולדים בציון" (ירושלים), מכיון שניכר עליו בגלוי הענין ד„ירושלים", שלימות היראה[88], ועד להמשך וסיום המזמור „ושרים כחוללים כל מעיני בך"[89], שלימות השמחה[90], ע"ד מ"ש לעתיד לבוא „נגילה ונשמחה בך"[91], במהרה בימינו ממש.

---

77) ישעי' ס, ב.

78) להעיר, שבעקבות משיחא, דור האחרון של הגלות, ניתוסף בהשמחה דיום הולדת — כי, מלבד החזקת כשרות דכאו"א מישראל (שימלא תכלית בריאתו), ישנה גם הבטחתו של הקב"ה ש„לא ידח ממנו נדח" (ש"ב יד, יד), ובודאי יעשה תשובה בגלגול זה או בגלגול אחר (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג), ומכיון שנמצאים בדור האחרון, בהכרח שיקויים הדבר בגלגול זה.

ולהעיר גם מפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה) „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין".

79) משלי ג, ו. וראה ברכות סג, א. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

80) וי"ל שזהו א' הטעמים לפירסום ההנהגה דיום ההולדת בדורנו זה דוקא — כדי לסיים גם הבירורים האחרונים בעניני הרשות.

81) ראה תו"א ותו"ח וסהמ"צ שבהערה 1. לעיל ע' 391. ועוד.

82) מיכה ז, טו.

83) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ושי"נ.

84) תהלים פז, ה.

85) פרש"י שם, ד.

86) תהלים שם, ד־ו.

87) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

88) ראה לקו"ת פ' ראה כט, ד. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

89) שם, ז.

90) וי"ל, שהשמחה („שרים כחוללים") קשורה גם עם ענין הלידה בציון, „איש ואיש יולד בה" — ע"ד ובדוגמת השמחה דיום הולדת, כנ"ל בארוכה.

91) שה"ש א, ד.

הוספה

מנהגי יום הולדת*

א. לעלות לתורה ביום השבת שלפני יום ההולדת, וכשיום ההולדת חל ביום הקריאה — גם ביום ההולדת עצמו.

ב. להוסיף בנתינת הצדקה לפני תפלת שחרית ומנחה, וכשיום ההולדת חל בשבת או יו"ט — ליתן בערב שבת או יו"ט (ומה טוב — גם לאחריו).

ג. להוסיף בתפלה — בכוונת התפלה, התבוננות בגדלות הא־ל וכו', וכן באמירת (ספר) תהלים (עכ"פ — ספר אחד).

ד. ללמוד המזמור תהלים החדש שמתחיל לומר ביום ההולדת[1] — בהתאם למספר שנותיו[2].

ה. להוסיף שיעור נוסף בתורת הנגלה ובתורת החסידות — נוסף על השיעורים הקבועים, שלשת השיעורים בחומש תהלים ותניא השוים לכל נפש, ושיעור היומי ברמב"ם.

ו. ללמוד מאמר דא"ח[3] בע"פ (כולו או חלקו), ולחזור אותו בחבורה (ברבים) ביום ההולדת עצמו, או בהזדמנות הקרובה, ובפרט ביום הש"ק שלאחריו (בזמן סעודה שלישית).

ז. להוסיף בפעולה על הזולת — הפצת התורה והמעיינות חוצה, מתוך אהבת ישראל.

ח. להתבודד ולהעלות זכרונותיו[4] ולהתבונן בהם והצריכים תקון ותשובה ישוב ויתקנם, כלומר, להתבונן באופן הנהגתו בשנה שעברה, ולקבל החלטות טובות לשנה הבע"ל.

---

*) המנהגים דלקמן (מלבד אלו שצויינו בפ"ע) — נלקטו מ„היום יום" י"א ניסן. ספר המנהגים חב"ד ע' 81. אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ו אגרות: א'תקמח. א'תתנח. ח"ז: א'תתצט. א'תתקכט. ב'כב. ב'סו. ב'צז. ב'קטז. ב'קמו. ב'רי. ב'רכו. ועוד.

1) נוסף על המנהג „ללמוד בכל ר"ח . . מהקאפיטל בתהלים שהוא מסומן במספר שנות חייו" — „פסוק אחד", „ואם הוא מרובה בפסוקים אזי לומדים שנים או יותר", „ואם הקאפיטל מחזיק פחות מי"ב פסוקים . . אזי כופלים", באופן ש„יעלה כמספר חדשי השנה" (אג"ק כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה א'שלט).

2) מ„יחידות" לחתני בר־מצוה — ראה לקו"ש ח"כ ע' 578. חכ"ו ע' 347. ועוד.

3) במקום שלבו חפץ, אבל, אדעתי' דנפשי' — אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ז ב'צז (וראה הערה הבאה).

4) ראה אג"ק הנ"ל ב'רכו: לצייר במחשבתו אחת היחידות מה ששאל ומה שענו לו ואח"כ ללמוד מתורתו.

ט. לקבל על עצמו זהירות נוספת או הידור נוסף בענין פרטי (לפי ערכו, כמובן)[5], כמו בראש השנה[6].

י. לערוך התוועדות של שמחה עם בני ביתו, חבריו וידידיו — שבח והודי' להקב"ה (ובאם אפשר — לברך „שהחיינו" על פרי חדש או בגד חדש), מתוך שמחה של תורה ושמחה של מצוה[7].

---

5) ויש להתחיל בזה בהוספת שיעור בדא"ח — אג"ק הנ"ל ב'סו.

6) ידוע אשר מהנכון לקבל איזה זהירות נוספת בראש השנה, ויש ללמוד מזה ג"כ על ראש השנה הפרטי בזמן הפרטי דכל אחד, היינו יום ההולדת, שאז מתחלת שנה חדשה הפרטית (ראה לעיל ע' 400 הערה 33) — אג"ק הנ"ל.

7) שיחות: כ"ה אדר, אחרון של פסח (ועוד) ש.ז. (התשמ"ח) — לעיל (ח"א ע' 332.) ע' 399.



משיחות ש"פ שמיני, מבה"ח וער"ח אייר ה'תשמ"ח

א. בשבת זו — שני ענינים (כלליים):

א) פרשת השבוע[1] — פ' שמיני, אשר, בשבת זו קורין (לא רק חלק מהפרשה, כבמנחת שבתות שלפנ"ז, שני וחמישי, אלא) כל הפרשה כולה מתחילתה ועד סופה.

ב) שבת מברכים חודש אייר — שבו וממנו נמשכת ברכה לראש חודש ולכל ימי החודש הבא, חודש אייר.

ובשניהם יש עילוי מיוחד בקביעות שנה זו:

בפ' שמיני — שקריאת „ויהי ביום השמיני" **בשבת זו היא בפעם** השמיניתֹ[2], **שמיני שבשמיני.**

ובברכת חודש אייר — שהמשכת הברכה מיום השבת לר"ח היא ללא הפסק בינתיים, **היינו, שמיום השבת וברכתו נכנסים תיכף ומיד לר"ח.**

וע"פ הידוע[3] שפרשיות התורה שייכות לזמני השנה שבהם קורין פרשיות אלו — יש לבאר הקשר וה־שייכות דפ' שמיני לברכת חודש אייר, שלכן, ברכת חודש אייר היא (בכו"כ שנים) בשבת פ' שמיני. ובכל זה ניתוסף הדגשה מיוחדת מצד העילוי המיוחד שבקביעות שנה זו, הן בנוגע לפ' שמיני והן בנוגע לברכת חודש אייר, כדלקמן.

ב. ויובן בהקדים ביאור התוכן ד„ויהי ביום השמיני":

בהתחלת פ' שמיני מסופר אודות העילוי דיום השמיני למילואים — שאף שגם לפנ"ז היו כל פרטי העבודות דשבעת ימי המילואים, מ"מ ביום ה־שמיני דוקא נעשה גילוי והשראת הש־כינה במשכן, „היום ה' נראה אליכם"[4], „וירא כל העם וירונו גו'"[5].

והביאור בזה[6] — כמ"ש הכלי יקר[7] „לפי שהי' יום זה שמיני, דבר זה גרם קדושה ביתר שאת, כי כל מספר ז' חול[8]

---

1) כידוע פתגם רבינו הזקן שצריכים לחיות עם הזמן, כלומר, לחיות עם חלק התורה שקורין בזמן זה, פרשת השבוע („היום יום" ב' חשון).

2) לאחרי הקריאה ז"פ — במנחת ש"פ צו, במנחת שבת דיום א' דפסח ודאחרון של פסח, ובשני וחמישי כשבוע שלפני הפסח וכשבוע שלאחרי הפסח.

3) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א): „המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל". ומטעם זה צריכים לחיות עם הזמן, כנ"ל הערה 1.

4) ט, ד.

5) שם, כד.

6) בהבא לקמן — ראה ד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח, תש"ד, תש"ה. ועוד.

7) ריש פרשתנו.

8) כולל גם יום השבת (כמבואר בהמשך הענין הטעם שמילה שבשמיני דוחה שבת שבשביעי), כי, הקדושה דיום השבת (שבת קודש) קשורה עם האור האלקי שמתלבש ושייך להבריאה* (ועד שיום השבת נכלל ב„שבעת ימי בראשית" — השלימות שלהם**), ונקראת „חול" בערך לדרגת הקדושה דהאור האלקי שלמעלה לגמרי מגדרי הבריאה, „שמיני", „מיוחד אליו ית'".

ולא עוד, אלא, שגם זמן רעוא דרעוין, אינו אלא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי

---

*) ובזה נכלל גם אור הסוכ"ע (ראה ד"ה ויהי ביום השמיני הנ"ל).

**) ואפילו תכלית השלימות דקישוטין, כידוע בענין כ"ד קישוטי כלה שביום השבת (ראה בחיי תשא לא, טז. ועוד) — נכללת אף היא בשלימות דגדרי העולם (שבעה).

ומספר שמיני קודש . . כי מספר זה מיוחד אליו ית'". וכמבואר גם בתשובות הרשב"א[9], שמספר שבעה מורה על שבעת ימי ההיקף, שבעת ימי הבנין, כללות סדר ההשתלשלות, ומספר שמונה מורה על הבחי' שלמעלה משבעת ימי ההיקף, שומר ההיקף, למעלה מסדר השתלשלות.

ונמצא, שהחילוק בין שבעת ימי המילואים ליום השמיני הוא — ששבעת ימי המילואים עיקרם עבודת המטה, עבודה שהיא מצד ובגדרי העולם, ועל ידה נעשית ההכנה ליום השמיני, שבו נעשה גילוי אור אלקי שלמעלה מגדרי העולם.

וכשם שהדברים אמורים בנוגע להמשכן — כן הוא גם בנוגע לכללות העולם[10]:

עבודת המטה, כללות „מעשינו ועבודתינו" בזמן הזה — שייכת למספר שבעה, גדרי העולם (ע"ד ובדוגמת עבודת הכהנים[11] בשבעת ימי המילואים), ועל ידה נעשית ההכנה לגילוי והשראת השכינה (המרומז במספר שמיני ש„מיוחד לו ית'") דלעתיד לבוא, „ביום השמיני" ש„נטל עשר עטרות"[12], „רמז למה שארז"ל[13] כינור של ימות המשיח יהי' שמונה נימין ושל העה"ב עשרה נימין, לפי שלימות המשיח נגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד . . יראו את כבוד ה' עין בעין . . כי היום ה' נראה אליכם"[14].

ג. אמנם, עפ"ז אינו מובן מהי השייכות ד„ויהי ביום השמיני" לחודש אייר — שבשבת מברכים חודש אייר קורין פ' שמיני:

„שמיני" — שייך לחודש ניסן[15], הן מצד פשטות הכתובים ש„ויהי ביום השמיני" „הוא ר"ח ניסן"[12], והן מצד תוכן הענין ש„שמיני" מורה על הבחי' שלמעלה משבעת ימי ההיקף, למעלה מגדרי העולם — כמודגש בשם „ניסן", מלשון „נס"[16], ויתירה מזה — ב' נו"נין, „נסי נסים"[17], היינו, גילוי אלקות שלמעלה מגדרי העולם, שזהו"ע של חג הפסח (עיקרו של חודש ניסן) —

העולמים" (ראה לקמן הערה 81), ולא כהגילוי דלעתיד ממש, שלכן, יום השבת בכללותו הוא בבחי' השייכת לגדרי העולם (וראה לקו"ש ח"ג ע' 975. ושי"נ).

9) ח"א ס"ט.

10) שהרי השראת השכינה במשכן היא נקודת ותכלית כל מעשינו ועבודתינו, לעשות לו ית' דירה בתחתונים — ראה לקו"ת צו יו"ד, ד. המשך באתי לגני השי"ת בתחלתו. וראה גם אוה"ת ריש פרשתנו.

11) להעיר ממ"ש (יתרו יט, ו) „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", שפירושו „כהנים גדולים" (בעה"ט עה"פ), היינו, שכאו"א מישראל הוא בדרגת כה"ג*. ולהעיר גם מפס"ד הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' הרי זה נתקדש קדש הקדשים" — דרגת הכהונה דכה"ג, כמ"ש (דה"א כג, יג) „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים", היינו, שכאו"א מישראל יכול לבוא — בפועל ובגלוי — לדרגת הקדושה דכה"ג.

12) פרש"י ריש פרשתנו (מסדר עולם (רבא — פ"ז)).

13) ערכין יג, ב.

14) כלי יקר שם.

15) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו — שרובו של חודש ניסן (רובו ככולו) הוא בפ' שמיני.

16) ראה מדרש לקח טוב בא (יב, ב) „ניסן שבו נעשים נסים לישראל".

17) עיין ברכות נז, רע"א וברש"י שם (וכ"ה גם לפי' המהרש"א בחדא"ג שם, שהרי ניסן הוא לשון נס, כנ"ל).

---

*) אף שמצד מעמדו ומצבו בגלוי ובחיצוניות, יש חילוקי דרגות בהיחס להקב"ה — ע"ד חילוקי הדרגות בין כהן סתם ל„כהן מיוחס" (ועאכו"כ כה"ג) וכו' שנתבארו בשיעור היומי ברמב"ם (הל' איסורי ביאה רפ"כ).

ש„נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה (בכבודו ובעצמו[18]) וגאלם"[19].

משא"כ חודש „אייר" — הרי ידוע שקשור עם מציאות וגדרי העולם, כמ־רומז בשם „אייר"[20], ר"ת „אני[21] ה' רופאך"[22], אשר, ענין הרפואה (גם כאשר היא באופן ש„לא אשים עליך"[21] מלכת־חילה) מדגיש שיש מקום ואפשרות עכ"פ למציאות של חולי, מצד גדרי העולם; וכמודגש גם בעבודה דספירת העומר (ש„עיקר ספה"ע הוא כל חודש אייר"[23]) שתוכנה — „לטהרנו"[24], בירור המדות דנה"ב[25], כלומר, עבודת המטה, בגדרי העולם — ובמילא, אינו שייך (לכאורה) לבחי' שמיני, שלמעלה מגדרי העולם.

ואינו מובן: היתכן שעיקר הקריאה דפ' שמיני — בשבת פ' שמיני, שקורין הפרשה כולה, ובפרט בשנה זו שה־קריאה בש"פ שמיני היא הקריאה השמי־נית דפ' שמיני, שמיני שבשמיני — היא בשבת (האחרונה דחודש ניסן, שבו) מברכים חודש אייר דוקא?!

ד. ויובן בהקדים ענין נוסף ב„שמיני":

„שמיני" — קשור עם „אז", בגי־מטריא שמונה, ובלשון הכלי יקר[26] „כדעת המדרש[27] שכל קלוסו של משה היא באז . . אז ישיר משה כו', כי אז היינו אחד רוכב על ז'".

ולכאורה, הפירוש בזה, ש„שמיני" קשור גם עם הז' שלפניו[28], היינו, שה־עילוי ד„שמיני" בא לאחרי ההקדמה דה־שבעה שלפניו[29], כפשטות הכתובים, שיום השמיני בא לאחרי ההקדמה דשב־עת ימי המילואים, שגם הם באופן של שלימות[30], אלא, שלאח"ז ניתוסף שלימות נעלית יותר, ועד באין ערוך[31].

אמנם, מכיון שבתיבת „אז" הא' הוא לפני הז' — עכצ"ל שהא' (גם) משפיע בהז', ובלשון הכלי יקר' „להשליט את הש"ת על כל ז' כוכבי לכת ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית"

---

18) נוסח ההגדה פיסקא ויוציאנו.

19) נוסח ההגדה פיסקא מצה זו.

20) וכן בשם „זיו" (מ"א ו, א) — „שבו זיוו של עולם הצמחים ניכרין והאילנות ניכרין" (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב), היינו, התגברות טבע העולם.

ולהעיר גם שא' הטעמים לאמירת פרקי אבות החל משבת מברכים חודש אייר (השבת שלאחרי הפסח) — כדי לשלול התגברות התאוות הגופניות מצד התגברות טבע העולם כו' (מדרש שמואל לאבות בהקדמה (ד"ה אמר המחבר)).

21) בשלח טו, כו.

22) ראה חי' חת"ס לשבת קמז, ב. שער יששכר (להרה"צ כר ממונקאטש) מאמר אייר ס"ג (בשם סה"ק).

23) אוה"ת בהעלותך ע' שסז. ועוד.

24) נוסח ה„רבונו של עולם" — לאחרי ספה"ע.

25) ראה לקו"ת אמור לה, ד ואילך. ספר הערכים (וד"ה להצ"צ) ערך ספיה"ע ע' תקפד ואייר ישנ.

26) שם. וראה גם אוה"ת ריש פרשתנו. וש"נ.

27) שמו"ר פכ"ג, ג.

28) כמודגש בשמו — „שמיני" — המורה שאינו ענין בפ"ע, אלא יש לו שייכות (ובא בהמשך) להשבעה שקדמו לו, שהוא „שמיני" להשבעה.

29) להעיר, שגם בחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם לגמרי, שאינה נמשכת ע"י עבודת המטה (אתעדל"ע שלמעלה מהאתעדל"ע שנמשכת ע"י אתעדל"ת) — מתגלית רק לאחרי עבודת המטה, „באתר שלים" דוקא (ראה לקו"ת שה"ש כד, א ואילך. ובכ"מ).

30) ראה פרש"י תצוה כט, כב.

31) ודוגמתו בעבודת האדם — שגם כאשר עבודתו היא בשלימות, צ"ל עילוי והוספה עד באין־ערוך — „שמיני", ויתירה מזו — באופן ד„נטל עשר עטרות": „נטל" — שנוטל בכח עצמו, „עשר" — כל עשר כחות הנפש, ובאופן של „עטרות", ענין המקיף (ראה גם לעיל ח"א ע' 335 ואילך).

כלומר: סדר העבודה הוא — שתחלה צ"ל השלימות דהז', ואח"כ באים לה־עילוי והשלימות דהא' (שמיני), ולאח"ז צריך להמשיך הא' בהז', ועד שהא' נעשה „ראש" גם להז', שהרי הר"ת ד„אז" הוא — אל"ף.

והענין בזה[32] — שתכלית הכוונה היא שבחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם, ה„מיוחד אליו יתברך", לא תשאר באופן של הבדלה מהעולם, אלא אדרבה, שתחדור ותאיר בגילוי במציאות העולם גופא, היינו, שמציאות העולם מצ"ע תהי' אז חדורה בבחי' האלקות של־מעלה מגדרי העולם.

וזהו"ע ד„אז", „אחד רוכב על ז'", היינו, ש„לימות המשיח („אז" דייקא, לשון עתיד) נגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כו'", שיראו בגילוי שמציאותם של „כל הנמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית" (ז') היא — „אחד".

ה. והנה, ב' קצוות הנ"ל שב„שמיני" (שמצ"ע הוא למעלה מגדרי העולם, ותכליתו ושלימותו שיומשך בגדרי העולם) — מצינו גם בחודש ניסן, ששמו בתושב"כ הוא „חודש הראשון"[33]:

ב„ראשון"[34] — ב' קצוות: מחד גיסא — קאי על בחי' נעלית שלמעלה מסדר השתלשלות, בחי' הכתר, כמבואר בכ"מ[35] בפירוש הכתוב[36] „אני ראשון"; ולאידך גיסא — „ראשון" (ולא „יחיד") מורה שיש גם שני וכו', אלא שהוא „ראשון" ו„ראש" אליהם, היינו, שבחי' „ראשון" שלמעלה מגדרי העולם, מתגלית ומאירה וחודרת בדרגות של־מטה מזה (שני וכו'), שגם הם חדורים בענינו של ה„ראשון"[37].

32) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 93 ואילך.

33) אמור כג, ה. פינחס כח, טז. ועוד.

34) ולהעיר, ש„ראשון" קשור גם עם הזמן דלעתיד לבוא (ע"ד המבואר לעיל בענין „שמיני", כינור של ימות המשיח של שמונה נימין) — כדרז"ל (פסחים ה, א. שמו"ר פט"ו, א. ועוד*) שמשיח נקרא „ראשון", וביהמ"ק נקרא „ראשון", „יבוא משיח שנקרא ראשון, בחודש הראשון כו'", „ויבנה ביהמ"ק שנקרא ראשון כו'" (שמו"ר שם).

35) אוה"ת בא ס"ע רסא ואילך. נ"ך עה"פ ישעי' מד, ו (ס"ע רמב ואילך).

36) ישעי' שם.

37) להעיר גם מלשון הרמב"ם (ריש הל' יסוה"ת) „לידע שיש שם מצוי ראשון", ובה„פירוש", „ראשון, כלומר שלא קדמו שום דבר מפני שאין לו תחלה ולא עילה". וראה גם המשך תרס"ו (ריש ע' תלא) „שבחי' המצוי הראשון שהוא שם הוי' . . הוא בחי' אמיתת העצמות שהוא הוי' האמיתית שמציאותו מעצמותו".

וצריך ביאור: הרי „ראשון" מורה שיש לו יחס להדברים שנמנים אחריו, ואיך שייך לומר על „אמיתת העצמות" שהוא „מצוי ראשון"**?

ועפ"מ"ש בפנים, יש לומר (ע"ד הרמז), שהשלימות בידיעת השם היא — לא רק לידע ענינים הכי נעלים באלקותו ית', עד ל„אמיתת העצמות" ש„מציאותו מעצמותו", אלא גם — ש„אמיתת העצמות" הוא ה„ממציא כל נמצא" (כמבואר באגה"ק ס"כ שהתהוות היש היא בכח העצמות דוקא), שלכן, אמיתת המציאות דכל הנמצאים הוא העצמות (ראה בארוכה ד"ה ולקחתם לכם תרס"א. ובכ"מ), ולכן מדגיש הרמב"ם הלשון

*) ראה בארוכה ובפרטיות (גם בנוגע לשינויי הלשונות במדרז"ל בענין זה) — לקוטי לוי"צ (אגרות) ס"ע קג ואילך.

**) בההדרן על הרמב"ם (קה"ת תשמ"ה) מבואר שכוונת הרמב"ם ב„מצוי ראשון", שבכדי להיות „ממציא כל נמצא" השפיל הקב"ה את עצמו, כביכול, להיות בבחי' „מצוי ראשון", שיהי' לו יחס ודמיון, כביכול, למציאות הנמצאים שנמצאו ממנו. ובהערה 36 מבאר, דמ"ש בהמשך תרס"ו ש„מצוי ראשון" הוא „אמיתת העצמות", לכאורה הוא ע"פ הרמז, עיי"ש. אבל מובן, שדיוק הלשון „ראשון" (שמורה על היחס להדברים שלאחריו) הוא גם להביאור שבהמשך תרס"ו ש„מצוי ראשון" הוא „אמיתת העצמות".

ומזה מובן גם בנוגע ל"חודש הראשון"[38] — שעם היותו קשור עם דרגת האלקות שלמעלה מגדרי העולם, כאמור, "נסי נסים", מ"מ, תכליתו ושלימותו שיומשך גם בגדרי העולם, "ראשון הוא לכם לחדשי השנה"[39], היינו, שגם "בחדשי השנה" הקשורים עם גדרי העולם, יומשך ויתגלה בחי' האלקות שלמעלה מגדרי העולם, שעי"ז נעשית השלימות ד"חודש ניסן".

ויש לומר, שהשלימות ד"חודש הראשון" ע"י המשכתו ב"חדשי השנה", מרומזת גם ב"פסח שני" שב"חודש השני"[40] (התחלת ההמשכה ד"חודש הראשון" ב"חדשי השנה") — שבו נעשה התיקון והשלימות דעניני הפסח שב"חודש הראשון", לא רק באופן של מילוי החסרון, אלא גם באופן של שלימות, עד לתכלית השלימות, די"ל, שבזה מרומז גם שהמשכת עניני "חודש הראשון" (פסח, דילוג וקפיצה שלמעלה מגדרי העולם) ב"חודש השני" (פסח שני) פועלת עילוי ושלימות ב"חודש הראשון".

ו. ע"פ כהנ"ל יש לבאר גם תוכן הענין דברכת חודש אייר ("חודש השני") — בסיומו של חודש ניסן ("חודש הראשון"), ובפ' שמיני:

מכיון שסדר העבודה הוא באופן ד"ילכו מחיל אל חיל"[41], בהכרח לומר שבחודש השני ניתוסף עילוי לגבי חודש הראשון. ולאידך, הברכה והנתינת־כח לעבודה דחודש השני היא — מחודש הראשון גופא.

וההסברה בזה — ע"פ האמור לעיל — שהשלימות דחודש הראשון היא כשנמשך גם בחודש השני, שלכן, בחודש השני דוקא ניתוסף עילוי ושלימות לגבי חודש הראשון; ומכיון שההמשכה שממשיכים בחודש השני, היא, ענינו של חודש הראשון, לכן, הוא המברך את חודש השני.

[וענין זה נעשה לפני שנכנסים לחודש אייר (בשבת שלפני ר"ח) — להורות שה"כניסה" לגדרי העולם ("בחודש השני", ובמילא גם בחדשים שלאחריו) היא באופן שמלכתחילה מאיר בהם הגילוי ד"ראשון" ("שמיני"), ע"ד מ"ש "לא אשים עליך (מלכתחילה) כי אני ה' רופאך" ("אני ה' רופאך" — ר"ת אייר), כי, הגילוי ד"אני ה'" (ע"ד "אני ראשון") שב"חודש הראשון"[42] פועל שגם בגדרי העולם (שיש אפשרות לחולי, וצ"ל ענין של רפואה) נעשית הרפואה באופן שלמעלה מגדרי העולם, "לא אשים עליך" מלכתחילה[43]].

והכח לזה — מיום השבת (א) האחרון דחודש ניסן, (ב) שקורין בו פ' שמיני:

"מצוי ראשון" — בכדי לרמז שאמיתת העצמות הוא ה"ראשון" וה"ראש" (אמיתת המציאות) דכל הנמצאים.

38) ולא נקרא "חודש האחד", כמו "הכבש האחד" (תצוה כט, לט), או "יום אחד" (שהי' הקב"ה יחיד בעולמו — פרש"י בראשית א, ה).

39) בא יב, ב.

40) בהעלותך ט, יא.

41) תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה. ושי"נ.

42) ראה גם של"ה מס' פסחים (קסב, ב במצה שמורה) ש"אני הוא ולא אחר" (דיצי"מ) קשור ל"אני הוי' רופאך". וראה לקו"ש השבועי (אייר) ס"ב.

43) ועפ"ז יומתק גם מארז"ל (מגילה יז, ב) "רפואה בשמינית" — דלכאורה, ענין ה"רפואה" הוא מצד גדרי העולם, ואילו בחי' "שמינית" היא למעלה מגדרי העולם? והביאור — שהתכלית דבחי' "שמינית" שתאיר ותחדור גם בגדרי העולם, ועד שהרפואה עצמה היא באופן שלמעלה מגדרי העולם, כבפנים.

ההמשכה מחודש הראשון לחודש השני (המשכת הבחי' שלמעלה מגדרי העולם בגדרי העולם) היא נעלית יותר מאשר הגילוי דחודש הראשון עצמו, ולכן, הכח לזה נמשך (א) בסיומו של חודש הראשון (בשבת האחרונה שבו) כשבאים לגמר ושלימות דחודש הראשון, (ב) וכשקורין פ' שמיני (כולה), שתוכנה המשכת הבחי' שלמעלה מגדרי העולם (א') בגדרי העולם (ז'), הנתינת־כח לברך ולהמשיך (ברכה מלשון המשכה[44]) מחודש הראשון לחודש השני (התחלת העבודה דכל חדשי השנה).

ז. ובקביעות שנה זו ניתוסף עילוי מיוחד בכל הנ"ל — הן בנוגע לשבת האחרונה דחודש הראשון, והן בנוגע לפ' שמיני, ובשניהם — הן בנוגע לגודל מעלת הברכה ד„חודש הראשון", והן בנוגע להמשכתה ופעולתה ב„חודש השני":

בנוגע לשבת האחרונה דחודש הראשון:

שבת האחרונה דחודש הראשון (בקביעות שנה זו) היא — בסיומו של החודש, בער"ח אייר — תכלית השלימות (גמר וסיום) דחודש הראשון.

וברכה נעלית זו — בשבת האחרונה שבסיום החודש ממש — היא באופן שממנה נכנסים תיכף ומיד לראש חודש השני[45], ללא הפסק בינתיים, שאז, פעולת הברכה וההמשכה היא בתוקף ובעילוי גדול יותר.

ובנוגע לפ' שמיני:

הקריאה ד„ויהי ביום השמיני" בשבת מברכים חודש השני (בקביעות שנה זו) היא — בפעם השמינית, היינו, שבבחי' שמיני עצמה הו"ז בעילוי לגבי עילוי, „שמיני שבשמיני". וגם בחי' נעלית זו — שמיני שבשמיני — ממשיכים ב„חודש השני", ובכל חדשי השנה.

ויומתק יותר ע"פ הפתגם הידוע אצל חסידי פולין, „שמונה שמיני שמינה", שכאשר קורין שמיני שמונה פעמים, אזי, השנה כולה היא שנה שמינה (כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[46]) — היינו, שגם בחי' שמיני שבשמיני (שמונה שמיני) ממשיכים בכל השנה כולה[47], שנעשית שנה שמינה, שנה שחדורה בה־ענין ד„שמיני", עד ל„שמונה שמיני".

ח. ההוראה מכל האמור בנוגע למעשה בפועל — „והחי יתן אל לבו[48]":

א' החילוקים שבין „(חודש) הראשון" ל„(חודש) השני" בעבודה בפועל — מתבטא בענין ה„חיות" (חיים), כפי שרואים במוחש בטבע בני אדם, שענין „ראשון" (בפעם הראשונה) נעשה מתוך חיות והתלהבות כו', ואילו ענין „שני" (שחוזר ונשנה פעם נוספת) אינו נעשה מתוך חיות כל כך, שלכן, אפילו בנוגע לדברי תורה, שהתורה היא נצחית, יש

---

44) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

45) ובזה גופא — יום א' דר"ח, יום השלושים דחודש הראשון (ואילו מנין הימים דחודש השני מתחיל ביום ב' דר"ח — שו"ע אה"ע סקכ"ז ס"ז), שבו מודגש ביותר החיבור וההמשכה דחודש הראשון לחודש השני.

46) דאחרון של פסח (לעיל ע' 395).

47) ועפ"י הידוע ש„מכל רגל ויו"ט הי' נמשך . . עד הרגל הבא אחריו" (לקו"ת ברכה צח, ב) — י"ל, שהענין ד„שמונה שמיני" נמשך (לא רק בחדשי שנה זו, עד פ' שמיני דשנה הבאה, אלא) גם בשנים שלאח"ז, עד לפעם הבאה שתבוא קביעות שקורין שמיני שמונה (ואז, תהי' ההמשכה באופן נעלה עוד יותר כו').

48) לשון הכתוב — קהלת ז, ב. וראה גם פי' אור החיים ריש פרשתנו: החי יתן לבו כו'.

צורך בציווי מיוחד ונתינת־כח מיוחדת ש„לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה"*[49], אלא „בכל יום יהיו בעיניך כחדשים"[50] (עד ל„חדשים"[51] ממש).

ובסגנון אחר — בהמשך להמדובר לעיל: ב„ראשון" — מודגש ענין החידוש („חודש") שלמעלה מטבע וגדרי העולם (— ציווי הקב"ה כו'), ואילו ב„שני" — מכיון שחוזר ונשנה עוה"פ לא ניכר בו ענין החידוש, אלא נעשה כדבר שהוא בטבע וגדרי העולם[52].

ועפ"ז, תוכן ההמשכה מ„חודש הראשון" ל„חודש השני" (בשבת מברכים חודש השני) הוא — שגם העבודה בענינים שהם בבחינת „שני" (שחזרו ונישנו ונעשו (לכאורה) כדבר שהוא בטבע וגדרי העולם) תהי' באופן ד„ראשון", מתוך חיות יתירה ומחודשת, היינו, שגם העבודה בענינים הקשורים עם גדרי העולם נעשית מתוך חיות והתלהבות כו' בדוגמת הענינים שהם בבחינת חידוש שלמעלה מגדרי העולם (ועד ל„נסי נסים"), שעי"ז נעשית השלימות דחודש הראשון, שהחיות הקשורה עם החידוש דראשון נמשכת ומתגלה גם בענינים שמצ"ע הם באופן ד„חודש השני".

ונמצא, שהפעולה דשבת מברכים חודש השני היא — הוספה בענין החיים (חיות), כאמור, „החי יתן אל לבו" שנותן (לכל לראש) — חיים, תוספת חיות בכל ענייני העבודה ד„חודש השני", ועד לדרגא נעלית יותר בענין החיים[53] — „מחי' חיים יתן לך חיים"[54].

ט. ויש להוסיף ולקשר זה עם הענין ד„שמיני" — כאמור לעיל (ס"ב) שקשור עם החידוש דימות המשיח, כינור של שמונה נימין:

„שמיני" — הוא המספר דאות ח', ר"ת[55] „חיים", וכן בלשון יחיד — „חי" (לשון זכר), או „חי'"[56] (לשון נקבה).

והשייכות שביניהם — שהרי, א' החידושים העיקריים שיהיו בימות המשיח[57] הוא בענין החיים, חיים נצחיים, מצד גילוי בחי' היחידה (עצם החיות) שבכאו"א מישראל[58] (ניצוץ מנשמת משיח, בחי' יחידה הכללית[59]), כולל גם

49) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו.

50) שו"ע אדה"ז או"ח סימן סא ס"ב.

51) פרש"י עה"ת: יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

52) להעיר ש„ענין הנס הוא שנתחדש הדבר בפעם הראשון על הטבע . . ואח"כ נעשה זה טבע ג"כ" (כש"ט סקי"ט).

53) שלכן, בכחה לפעול ענין החיות גם בענינים הקשורים עם טבע וגדרי העולם.

54) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44.

55) א' מאופני הלימוד אפילו בנגלה דתורה, עד לחלק ההלכה (ראה שבת קה, רע"א. ועוד), ועאכו"כ ע"פ דרך הרמז, הדרוש והסוד.

56) להעיר מפרש"י בפרשתנו (יא, ב) „זאת החי', לשון חיים לפי שישראל דבוקין במקום וראויין להיות חיים כו'".

57) להעיר, שמשיח עצמו הוא א' משמונה נסיכי אדם (סוכה נב, ב), ובניהם גופא — השמיני. ומרומז גם בשמו — משיח — ס"ת ח'.

58) „יחידה לייחדך", ומלובש בה ניצוץ בורא (לקו"ת ראה כה, א. כז, א), שלכן, לא שייך בה ענין של העדר, ח"ו, או אפילו שינוי וחלישות כו', אלא קיימת בכל תוקף הנצחיות.

59) ראה רמ"ז לזח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב) ולזח"ג רס, ב (במק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד.

*) כגירסת העין יעקב (וראה גם בדקדוקי סופרים. וש"נ) — ש„רוב סודות התורה גנוזין בה" (אגה"ק סכ"ג).

תחיית המתים[60], „הקיצו ורננו שוכני עפר"[61], ובאופן שלא נשאר אפילו רושם מהענין הבלתי־רצוי כו', כמ"ש[62] „ומחה[63] ה' אלקים דמעה מעל כל פנים", ויתירה מזה — שהענין הבלתי־רצוי נהפך לטוב, כדיוק הלשון „הקיצו ורננו", שניתוסף ענין הרינה[64].

ועפ"ז י"ל, שעיקר פעולת ההמשכה ד„חודש הראשון" ב„חודש השני" (בשבת פ' שמיני) בנוגע לענין החיים („החי יתן אל לבו"), היא — בקשר ובשייכות לאמיתת ושלימות ענין החיים, חיים נצחיים דימות המשיח.

ובאותיות פשוטות — בנוגע לעבודה בפועל:

„תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים . . תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[65], ולכן, כל הענינים ד„מעשינו ועבודתינו", הן עניני העבודה בנוגע לעצמו, „קשוט עצמך"[66], והן עניני העבודה בנוגע להזולת, „קשוט אחרים"[66] — צריכים להיות חדורים ונעשים לשם מטרה ותכלית אחת — לפעול „תכלית השלימות של ימות המשיח ותחיית המתים . . גילוי אוא"ס בעוה"ז הגשמי" (התוכן ד„שמיני", „אז", אחד רוכב על ז', כנ"ל ס"ד).

ובענין זה נעשית פעולת ההמשכה מ„חודש הראשון" ל„חודש השני" — שכללות מעשינו ועבודתינו לפעול השלימות דימות המשיח (כולל ובמיוחד הצפי' והדרישה כו' על הגאולה), עם היות שזהו"ע החוזר ונשנה ריבוי פעמים („חודש השני") „כל זמן משך הגלות", מ"מ, יהי' זה בכל תוקף החיות ד„חודש הראשון", כאילו שומע בפעם הראשונה שעבודה זו פועלת תכלית השלימות של ימות המשיח, שאז, עובד עבודתו בכל תוקף החיות שמצד בחי' היחידה שב־נפש, מכיון שהוא „חי" עם משיח!

---

60) וכדברי המשנה* (סנהדרין רפי"א — הנקרא „חלק", ר"ת ח') „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ גו'", דקאי על עולם התחי'.

ולהעיר גם מחילוקי הדרגות ד„חלק לעוה"ב", „בן עוה"ב", ו„מזומן לחיי העוה"ב" (ראה שער מאמרי רז"ל להאריז"ל סנהדרין שם**. וראה גם ספר הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך עוה"ב (ע' קכג ואילך)), היינו, שהענין ד„חלק לעוה"ב" שייך לכאו"א מישראל מצד עצם מציאותו („נצר מטעי מעשה ידי"), ועי"ע עבודתו ניתוסף גם העילוי ד„בן עוה"ב" ו„מזומן לחיי העוה"ב".

ואולי י"ל, שמכיון ש„חלק לעוה"ב" ישנו בכאו"א מישראל מצד עצם מציאותו, הי"ז קשור גם עם עצם הנפש ממש, „חלק אלקה ממעל ממש", בחי' היחידה.

61) ישעי' כו, יט.

62) שם כה, ח. משנה מו"ק בסופה.

63) מחי' בתכלית, ע"ד מ"ש „תמחה את זכר עמלק" (ס"פ תצא), ויתירה מזה — „מחה אמחה" (בשלח יז, יד), היינו, נוסף על מעשינו ועבודתינו, גם ע"י פעולתו של הקב"ה עצמו, שבודאי אז לא נשאר מזה שום רושם כלל.

64) ע"ד פס"ד הרמב"ם (סוף הלכות תעניות) „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה . . והאמת והשלום אהבו".

*) שאומרים בהקדמה לפרקי אבות „בכל שבת שבין פסח לעצרת במנחה" — החל משבת זו.

**) ועיי"ש ב' אופנים בנוגע ל„בן עוה"ב" ו„מזומן לחיי העוה"ב" — מי גדול ממי.

65) תניא רפל"ז.

66) לשון חז"ל — ב"מ קז, סע"ב. וש"נ. — ולהעיר מדיוק הלשון „קשוט" — לא „התקן", ואפילו לא „השלם" (לשון ממוצע, הכולל גם תשלום החסרון, וגם שלימות), אלא „קשוט", ענין הקישוט, תכלית העילוי והשלימות (וראה לעיל בשוה"ג הב' להערה 8).

וכאמור, ענין זה שייך לכללות מעשינו ועבודתינו, אבל, בהדגשה יתירה הוא ב„חודש הראשון" („חודש של גאולה"[67]), ובפרט בסיומו (גמר ושלימות) של החודש, ובפרט כשקורין בו פ' שמיני כולה (ובשנה זו — בפעם השמינית), שאז ניתוסף הדגשה יתירה בענין הגאולה, על מנת להמשיכה בכל חדשי השנה, החל מחודש השני שמתברך בשבת זו[68].

י. והנה, כל האמור לעיל (הדגשת ענין הגאולה להמשיכה בחודש השני ובכל חדשי השנה) שייך לכל שבת מברכים חודש השני שקורין בו פ' שמיני, ובפרט בקביעות שנה זו, „שמונה שמיני". ונוסף לזה, ישנה הדגשה יתירה בנוגע לענין הגאולה — מצד כללות השנה[69]:

שנה זו היא שנת הקהל — „מקץ שבע שנים"[70], „שנה"[71] (ראשונה של שמיטה) שהיא שנה שמינית"[72]. ולא עוד, אלא, שגם במנינה ליצירה מודגש מספר שמונה — ה' אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה (ה'תשמ"ח[73] — ר"ת חירות[74]), ונפק"מ בדיני שטרות — „אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך לפרט („אפי' לא כתב רק פרט האחרון", ובנדו"ד, „שמונה") כשר"[75].

ומזה מובן עד כמה מודגש ענין הגאולה („שמיני") בשבת זו — מצד צירוף כל הענינים האמורים — פ' שמיני, בפעם השמינית, ובשנה השמינית[76], כלומר, זמן מסוגל ביותר לפעול ולהמשיך ענין הגאולה בשנה זו (עוד בסיומו של חודש הראשון, לפני שנכנסים לחודש השני), שתהי' שנת גאולה.

ויש להוסיף בהסגולה המיוחדת לפעול ולהמשיך ענין הגאולה, גם מצד מעלת המקום — ביהכנ"ס וביהמ"ד (שמגדלין בו תפלה ותורה[77], וגם גמ"ח) של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, נשיא השמיני[78],

67) שמו"ר פט"ו, יא. וראה לעיל הערה 34.

68) ולהעיר, שהתחלת ר"ח השני — מוצאי ש"ק — ב„סעודתא דדוד מלכא משיחא" (סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב). ועוד.

69) בהבא לקמן — ראה גם שיחת שבת שובה (התוועדות ב' — המשך לר"ה) שנה זו (תשמ"ח).

70) וילך לא, יו"ד.

71) פרש"י עה"פ.

72) להעיר גם ממארז"ל „במוצאי שביעית (שנה השמינית) בן דוד בא" (סנהדרין צז, א).

73) ראה גם לעיל ח"א ע' 283, הערה 35, ובשוה"ג שם.

74) כולל גם — חירות ממלאך המות (שמו"ר פמ"א, ז), חיים נצחיים.

75) שו"ע אה"ע סקכ"ז סי"א ובב"ש שם.

76) וי"ל, שההוספה ב„שמיני" (שמיני שבשמיני כו') רומזת לדרגא נעלית יותר בהגאולה, ובכללות — לא רק תקופה הא' דימות המשיח, ש„עולם כמנהגו נוהג", בתכלית השלימות, ש„לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' וכל המעדנים מצויין כעפר כו'" (רמב"ם סוף הל' מלכים), שכן, בימות המשיח גופא הי' שייך עדיין למספר ז', שלימות ההיקף, אלא יתירה מזה — גם תקופה הב' דימות המשיח, „חידוש במעשה בראשית" (החל מהחידוש העיקרי דתחיית המתים), שאז מתגלה הענין ד„שמיני" (למעלה מההיקף) לאמיתתו ובשלימותו (נתבאר בארוכה בשיחת שבת שובה הנ"ל סכ"א ואילך).

77) מגילה כז, רע"א.

78) ומרומז גם בשמו השני* — „יצחק" — בגימטריא ח' פעמים הוי'**, וקשור עם הגאולה העתידה — „אז (בגימטריא ח') ימלא שחוק פינו"

*) וכן שמו הראשון — „יוסף" — כידוע ש„שמיני עצרת" קשור עם ענינו של יוסף (זח"א רח, ריש ע"ב), ובגאולה העתידה נאמר (ישעי' יא, יא) „והי' ביום ההוא יוסיף אד' שנית גו'".

**) והענין בזה — שגילוי שם הוי' בעולם (שנברא ע"י שם אלקים) הוא לא רק הגילוי דשם הוי' שיש לו שייכות עכ"פ לגדרי העולם (ז' פעמים הוי' — הגימטריא ד„יעקב", בחי' עקב), אלא גם הגילוי

שהכריזו[79] (בשעתו אז, ועאכו"כ בימינו אלו[80]) שצ"ל "לאלתר לגאולה" (מכיון שהי' כבר "לאלתר לתשובה").

יא. ובנוגע לפועל:

יש להתחיל בזה תיכף ומיד, בהתוועדות זו עצמה — בשבת פ' שמיני, שמונה שמיני, שבה מברכים חודש השני (התחלת העבודה דחדשי השנה) דשנה השמינית, זמן מסוגל[81] ומקום מסוגל — להדגיש את ענין הגאולה (בכל ענין וענין, ולכל לראש — הצפי' והדרישה לגאולה) מתוך חיות **ד"ראשון", ומתוך** שמחה[82] **(הקשורה עם חיות), ועד שהדבר מתבטא גם בנוגע להחיות שבהתוועדות עצמה — "א** לעבעדיקע התוועדות", **עד לחיות שב־חיות — "לעבעדיק שבלעבעדיק" (ע"ד שמונה שמיני, ודוגמתו בחיים — "מחי' חיים)*, אשר, הסימן ואבן־הבוחן לזה הוא — אופן העבודה בפועל ממש בימים שלאח"ז, שנעשית מתוך חיות** בענין הגאולה.

ועוד והוא העיקר — שהעבודה נעשית מתוך שלימות החיות **(לא רק בנוגע לענין הגאולה, לפעול את הגאולה, אלא)** דהגאולה עצמה, **חיים נצחיים מצד גילוי בחי' היחידה שב־כאו"א מישראל, מכיון שתיכף ומיד ממש, היינו, בעיצומו של יום השבת, זוכים ל("ויהי ביום** השמיני", **ב)ביאת דוד מלכא משיחא, שאז יהי' כינור של** שמונה **נימין (עד לכינור של עשרה נימין, כשם שיום השמיני נטל עשר עטרות), ובמילא, תהי' כל העבודה של־**

(תהלים קכו, ב), שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו (שבת פט, ב. וראה תו"א ויצא כא, ג. ובכ"מ).

ולהעיר גם מדברי הזהר ריש פרשתנו: "ויהי ביום השמיני וגו', ר' יצחק פתח ברן יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלקים כו'", ובלקוטי לוי"צ*** (ע' רסט) "בעל הפתיחה הוא ר' יצחק דוקא . . מספרו הוא ח"פ הוי', לכן הוא שייך ליום השמיני . . יצחק הוא מלשון צחוק ותענוג הוא ע"ד כמו וירונו שהו"ע צחוק ותענוג", עיי"ש.

79) ב"קול קורא" שלו ב"הקריאה והקדושה" דשנת תש"א ותש"ב. ועוד.

80) ולהעיר, שבב' ניסן דשנה זו (יום התחלת הנשיאות דכ"ק מו"ח אדמו"ר) מלאו ס"ח שנה — בגימטריא חיים — לנשיאותו של נשיא דורנו, ולכן צ"ל הוספה בענין החיים — "יחי המלך", דוד מלכא משיחא (נתבאר בארוכה בשיחת ב' ניסן — לעיל ח"א ע' 347 ואילך).

81) ובפרט בזמן רעוא דרעוין — מעין ודוגמת הזמן דלעת"ל, "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (ראה המשך תרס"ו בסופו).

82) ובפרט ששנה זו היא שנת תשמח — תְשמח (בעצמך) ותְשמח (גם אחרים), ועד ש"כל השומע יצחק לי" (וירא כא, ו).

ולהעיר גם מהשייכות לפ' שמיני: "ויהי ביום השמיני" — "אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כו'" (מגילה י"ד, ב. וראה פי' אוה"ת ריש פרשתנו), ובהמשך הענין — "וירא כל העם וירונו". ועד"ז בהפטרה דפ' שמיני — "ודוד מכרכר בכל עוז לפני ה'", "המלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה'" (ש"ב ו, יד־טז), שמזה לומדים מעלת השמחה בעבודת ה' בנוגע לכאו"א מישראל (רמב"ם סוף הל' לולב).

83) בסיום חלק זה דהשיחה — ניגנו "זאל שוין זיין די גאולה", וכ"ק אדמו"ר שליט"א עמד מלוא קומתו ורקד בחיות ושמחה עצומה (המו"ל).

דשם הוי' שלמעלה לגמרי משייכות לגדרי העולם, ח' פעמים הוי'.

***) להעיר, שגם שמו השני (של אאמו"ר) — "יצחק". ושמו הראשון — "לוי" — רומז לענין ד"לויתן, שהוא לשון התחברות, כמו הפעם ילוה אישי אלי" (ראה בארוכה לקו"ת ריש פרשתנו).

*) כידוע, שגם כשמפטירין מחר חודש (וכיו"ב) אומרים (ביחיד) ההפטרה השייכת להפרשה ביחד עם אמירת שמו"ת (ספר המנהגים חב"ד ריש ע' 25).

אח"ז בתכלית השלימות — „כמצות רצונך"[84].

ובפשטות — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[85], „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[86], „קהל גדול ישובו הנה"[87], ובשנת הקהל — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש.

ובלשון הכתוב[88] „מזמור שיר יסודתו בהררי קודש", „יסוד השיר הזה לדבר במהללי קודש, והם ציון וירושלים"[89], „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה"[90], „זה הי' ממשפחת הנולדים בציון"[91], היינו, שניכר בכאו"א בחי' ציון, פנימיות ועצם הנפש (בחי' היחידה)[92], שלכן, מביאו הקב"ה ל„ציון", ירושלים וביהמ"ק, עד להפנימיות שבו — קדש הקדשים, בחי' היחידה שבעולם, אשר, „הוא יכוננה עליון"[90].

וכל זה — בפועל ובגלוי ממש, מראה באצבעו ואומר זה[93], ועד שאין צורך להראות באצבע (לאחרים) מכיון שכולם רואים בגלוי ממש, „כי היום („היום" כפשוטו, ובאופן ד„אחישנה"[94]) ה' נראה אליכם", כמ"ש „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[95], שלכן, „לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[96], במהרה בימינו ממש ממש[97].

84) ראה בארוכה — תורת חיים ר"פ ויחי. ובכ"מ.

85) בא יו"ד, ט.

86) וילך לא, יב.

87) ירמי' לא, ז.

88) תהלים מזמור פז. ולהעיר, שפ' מספרו שמונה בעשיריות. וי"ל, שגם הד, להיותו בעשור השמיני, שייך אף הוא לענין הגאולה — ע"ד תקופה הא' דימות המשיח (כנ"ל הערה 76).

89) מצו"ד עה"פ.

90) שם, ה.

*) וי"ל (ע"ד הרמז) הקשר לענין החיים — כי, העילוי ד„כמצות רצונך" לעת"ל קשור עם שלימות החיות בכל פרטי הנבראים דדצח"מ, כמבואר בתו"ח שם.

91) פרש"י שם, ד.

92) ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ.

93) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

94) סנהדרין צח, א.

ולהעיר, ששורש תיבת „אחישנה" — „חש" — ר"ת ח'.

ויומתק — ע"ד הרמז — שענין זה הובא בפרק „חלק" (ראה לעיל הערה 60), ובדף צ"ח.

95) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

96) ירמי' לא, לג. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

97) ע"ד מאד מאד (לקו"ת שלח לז, א ואילך).



משיחות ש"פ תזריע־מצורע ה'תשמ"ח

א. אין דער ערשטער משנה פון היינטיקן פרקי[1] [לויט דעם מנהג צו לערנען פרקי אבות אין די שבתות צווישן פסח און עצרת] זאגט ער: „רבי[2] אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם".

דארף מען פארשטיין:

א) וואס איז די שאלה (ע"פ תורה) „איזו היא דרך ישרה" — ס'איז דאך פארשטאנדיק בפשטות אז „דרך ישרה" איז ווי אנגעוויזן אין תורה (ובפרט במשנה — ביז אין שולחן ערוך), ומקרא מלא דיבר הכתוב „כי ישרים דרכי ה'"[3], „פקודי ה' ישרים גו'"[4]?!

ב) די קשיא איז נאך שטארקער: דער לשון המשנה איז „איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם"[5]. ולכאורה תמוה: צי דען גיט מען אפ א מענטשן אז ער זאל אליין מברר („שיבור" מלשון „שיב־רור"[6]) ומחליט זיין בשכלו וואס איז דער „דרך ישרה"?! אויף דעם האט מען דאך געגעבן תורה!

ג) עד"ז איז אויך ניט מובן דער ענטפער אויף די שאלה („איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם") — „כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם", „שיהא נוח לו ויהיו נוחין בני אדם ממנו"[6]: ווי קען די החלטה „איזו היא דרך ישרה" זיין תלוי אין דעם וואס דער מענטש פילט איז א שיינע און גוטע און באקוועמע הנהגה (פאר אים און פאר אנדערע)?!

ובפרט אז דער לשון (המדוייק) אין משנה איז „כל שהיא תפארת לעושי'", ד.ה. יעדער זאך וואס איז „נוח לו כו'" — איז דאס דער „דרך ישרה"!

ב. לכאורה וואלט מען געקענט ענטפערן, אז די משנה רעדט דא ניט וועגן זאכן אין וועלכע מ'איז אנגעזאגט אין תורה, נאר וועגן דברי רשות[7], און כתוכן פון מסכת אבות וואס „מאן דבעי למהוי חסידא לקיים . . מילי דאבות"[8], וואס דאס האט תורה אפגעגעבן לרשו־תו ובחירתו של האדם, „שיבור לו האדם", אז ער זאל אויסקלייבן די וועג. און אויף דעם קומט די „עצה טובה"[9] אז דער דרך ישרה וואס ער קלייבט אויס זאל זיין „כל שהיא תפארת לעושי' כו'", כמבואר אין מפרשי המשנה[10], ובארוכה — אין הל' דיעות[11] און אין שמונה פרקים[12] להרמב"ם, אז „הדרך ישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם וכו'"[13], „המעלות

---

1) פרק ב' משנה א'. וכ"ה בנדרים כב, סע"ב.

2) ולהעיר שבמשנה תיכף לאח"ז נקרא בשם „רבי יהודה הנשיא" (ראה שבת לב, ב (ושי"נ) ש„רבי יהודה הנשיא היינו רבי"). ואכ"מ.

3) הושע יד, י.

4) תהלים יט, ט.

5) ועד"ז במאמר רבי בתמיד כח, א.

6) רע"ב לאבות כאן. ועוד.

7) ראה תוי"ט כאן.

8) ב"ק ל, א.

9) תוי"ט שם.

10) רע"ב. רמב"ם.

11) פ"א.

12) פ"ד. נסמן בפיה"מ להרמב"ם כאן.

13) הל' דיעות שם ה"ד.

הממוצעות"[14], וואָס דאָס איז "תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם".

אָבער דאָ שטעלט זיך די שאלה: פאַר־וואָס טאַקע גיט מען אָפּ לדעת ורגש האדם דעם בירור והחלטה בנוגע צו דער "דרך ישרה" אין דברי רשות?

און נאָכמער: ווי קען מען זיך פאַר־לאָזן אויפ'ן אדם ווען ער איז קרוב אצל עצמו[15], און "יצר לב האדם רע מנעוריו"[16], ופשוט אַז ער איז ניט אַלע־מאָל ראוי צו וויסן וואָס איז דער "דרך ישרה"?! בכדי אַז אַ מענטש וועלכער איז קרוב אצל עצמו וכו' זאָל ניט "פאַר־בלאָנדזשען" (ביז אַמאָל — אין אַ דרך וואָס איז ניט אויסגעהאַלטן אָדער גאָר פאַרקערט פון תורה)[17], ער זאָל האָבן אַ מורה דרך וואָס ווייזט אים אָן דער "דרך ישרה" וואוהין צוגיין — האָט מען אים געגעבן די תורה (תורה מלשון הוראה[18]).

ווי קען מען זאָגן "שיבור לו האדם" — און מ'טייטשט ניט אָפּ אַז דאָס איז דוקא אַן אדם אַ צדיק אָדער עכ"פ אַן אדם כשר, נאָר "האדם" סתם, וואָס איז בפשטות כולל יעדער מענטש?!

ג. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

הגם אַז דער עיקר ויסוד פון גאַנץ תורה ומצוות איז קבלת עול מלכות שמים און קבלת עול מצוות[19] — זעט מען אַז פאַר מתן תורה האָבן אידן גע־זאָגט "נעשה ונשמע"[20], נאָכדעם[21] ווי זיי האָבן געזאָגט "נעשה" — ניט נאָר "נעשה", אַז זיי וועלן טאָן אַלץ וואָס דער אויבערשטער וועט הייסן (קבלת עול), נאָר אויך "נשמע" מלשון הבנה[22].

ולכאורה איז ניט מובן: דער קיום פון אַלע מצוות דאַרף דאָך זיין (ניט מצד חיוב השכל, נאָר) מצד ציווי הקב"ה[23] — איז פאַרוואָס האָבן אידן מוסיף געווען "ונשמע" (מלשון הבנה)?

ובפרט אַז די הוספה "ונשמע" איז לכ־אורה גורע און מאַכט קלענער דעם עול פון דעם "נעשה" (מקיים זיין ציווי הקב"ה מצד קבלת עול)?

---

14) פיה"מ להרמב"ם שם.

15) סנהדרין ט, ב. י, א. יבמות כה, ב.

16) נח ח, כא.

17) וראה ר"ן לנדרים שם (בעין יעקב) שמטעם זה נאמר גם "תפארת לו מן האדם" — "שגם אחרים מפארים ומשבחים אותו", כי "אם היא ישרה רק בעיניו גם דרך אויל ישר בעיניו". אבל לפ"ז צריך ביאור: א) למה נאמר "תפארת לעושי'"? ב) ועיקר: ההכרעה איזו דרך הישרה תלוי' בדעת התורה ולא בדעת בני אדם, שהרי גם אחרים (שמפארים ומשבחים אותו) יכולים לטעות כו'.

18) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ספר השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית. וראה זח"ג נג, ב.

19) ראה ברכות יג, א במשנה.

20) משפטים כד, ז.

21) שם, ג.

22) כמו "שמע ישראל" (ואתחנן ו, ד) מלשון הבנה; "דבר כי שומע עבדך" (שמואל א ג, ט־י). ועוד.

23) ראה שיעור רמב"ם דיום זה (סוף הל' מאכא"ס) "קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה". ועפ"ז י"ל: א) מה שמביא גם סיום הכתוב "(והתקדשתם והייתם קדושים) כי קדוש אני" (דלא כבסהמ"צ שורש ד), שה"והתקדשתם גו'" הוא לשמה — מפני "כי קדוש אני", "לשם הקב"ה". ב) לשון "וממרק נפשו" לאחרי "קדושה וטהרה" (דלכאורה מירוק הוא לפני ומביא לקדושה וטהרה) — כי אפילו במצב של קדושה וטהרה יתרה הרי בערך להעבודה "לשם הקב"ה" עדיין יש צורך במירוק. ועי"ד רבב על בגד של תלמיד חכם, שבערך לדרגתו ה"ז פגם כו' (אף שבערך לדרגת ע"ה אין זה פגם כלל) — שבת קיד, א. ועוד דוגמאות לזה — נתבארו בארוכה בההתוועדות (ועד לקודש דקד"ק לגבי פרה אדומה — חגיגה יח, ב ואילך).

און הגם אז מיט זייער זאגן „נעשה" פאר „נשמע", „הקדימו נעשה לנשמע"[24], האבן זיי מדגיש געווען אז דער עיקר איז דער „נעשה" — אעפ"כ, איז דא אויך הבנה, און נאכמער: מ'דארף באַוואָרענען אז נעשה קודם. פארוואס האבן זיי משנה געווען און מוסיף געווען „נשמע"?

והגם אז א איד האט א חיוב צו לערנען תורה בהבנה והשגה (נשמע) און זיך מתבונן זיין אין דעם בשכל האדם „כפי כחו"[25], „כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע"[26], אעפ"כ, וויבאלד אז דאס וואס ער לערנט תורה בהבנה והשגה איז מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט אזוי געהייסן [אזוי ווי מצוות מעשיות, וואס זייער קיום איז מצד ציווי הקב"ה], קומט דאך אויס אז דער לימוד התורה איז נאר א פרט אין „נעשה" (אויספאלגן בקבלת עול דוקא נאך א ציווי הקב"ה).

בשעת אבער אז נאכן זאגן „נעשה" האבן זיי מוסיף געווען „ונשמע" — איז מוכח, אז „נשמע" איז (אויך) אן ענין בפני עצמו[27].

ד. וי"ל דער ביאור אין דעם:

די שלימות העבודה אין קיום התורה ומצוות איז, אז נוסף צו דעם ענין פון „נעשה" (קבלת עול) זאל דער מקיים המצוות פארשטיין און דערפילן („נשמע") מיט זיין שכל ומדות די גוטסקייט און טייערקייט און נויטיקייט פון תורה ומצוות.

און נאכמער — אז (ניט נאר זיין נשמה, נפש האלקית, נאר) אויך זיין נפש הבהמית זאל פארשטיין און דערהערן די גוטסקייט פון תורה ומצוות, ווי דאס איז אין מצות אהבת ה' (וואס איז דער שרש פון אלע מצוות[28]) — אז עס דארף זיין „ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[29], „בכל לבבך — בשני יצריך"[30].

און דערפאר האבן אידן געזאגט „נעשה ונשמע", אז זייער מקיים זיין תומ"צ וועט זיין נאכ'ן אנהייבען פון „נעשה", טאן און פאלגן ציווי הקב"ה (אין אן אופן וואס ס'איז ניט פארבונדן מיט זייער שכל), אויך „ונשמע", אז אין זייער שכל וועט זיין פארשטאנדיק דער הכרח און יוקר פון תומ"צ.

אבער דער ענין (אז דער שכל פון מענטשן זאל פארשטיין און דערהערן דעם יוקר פון תומ"צ) איז א צווייטער שלב אין עבודת ה'. און דערפאר, איז דעם ערשטן מאל האבן די אידן געזאגט „כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה", אז זיי וועלן טאן און אויספאלגן אלע ציוויים פון אויבערשטן אלס עשי' אלייןי[31], בקבלת עול. און לאחרי זה קומט דער צווייטער שלב „כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע", דער קיום התומ"צ איז אין אן אופן אז אויך דער שכל פארשטייט דעם עילוי פון תומ"צ.

ה. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס די משנה זאגט „איזו היא דרך

---

24) שבת פח, א.

25) ל' הרמב"ם סוף הל' מעילה. וראה שם סוף הל' תמורה.

26) ל' אדה"ז בהל' ת"ת פ"א ס"ד.

27) וכמובן גם מזה ש„קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע" (שבת שם).

28) שרש כל רמ"ח מצוות עשה (תניא פ"ד), גם מצות עשה דיראה שהיא שרש כל שס"ה מל"ת (תניא שם).

29) ואתחנן ו, ה.

30) ברכות נד, א במשנה.

31) כמודגש בברכת המצות קודם לקיומן: „קדשנו במצותיו וצוונו".

ישרה שיבור לו האדם": די שלימות העבודה איז, אז דער קיום המצוות [דער „דרך ישרה", „פקודי ה' ישרים גו'"] זאל זיין אין א אופן פון „שיבור לו האדם", אז דער מענטש זאל עס אויסקלייבן. ער זאל עס טאן ניט נאר בדרך קבלת עול נאר אז אויך ער, מיט זיין שכל, זאל פארשטיין (און אויסקלייבן) ווי דאס איז די דרך ישרה.

און דער „דרך ישרה שיבור לו האדם" איז — „כל שהיא תפארת לעושי'", אז דער קיום התומ"צ זאל זיין אין אזא אופן, אז עס זאל זיך אנזעהן ווי די תומ"צ איז א תפארת און שיינקייט וואס איז מפאר און באשיינט דעם אידן וואס איז מקיים די מצוה — „תפארת לעושי'",

און דאס איז ניט גענוג, נאר עס דארף זיין אויך „ותפארת לו מן האדם" — אז זיין חיות און געשמאק אין תומ"צ איז אויף אזוי פיל, ביז אז אויך די מענטשן וואס ארום אים דערזעהן דורך עם די שיינקייט פון תומ"צ.

ו. ויש להוסיף, אז דאס איז אויך פון די רמזים און טעמים פון דעם וואס די משנה איז די התחלה פון פרק שני אין פרקי אבות:

די התחלה פון פרק ראשון איז „משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'" — די הדגשה אז קיום ההוראות דארף זיין מצד דערויף וואס אזוי האט משה מקבל געווען מסיני (פון אויבערשטן)[32] — בדוגמת ווי דער „ויען כל העם" בפעם הראשונה איז געווען „כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה", פאלגן און טאן וואס דער אויבערשטער הייסט;

און דערנאך, קומט דער פרק שני, דער צווייטער שלב אין עבודת ה', וואס די התחלה אין דעם פרק איז — די הדגשה אז עס דארף זיין (אויך) דער „שיבור לו האדם", אז דער מענטש זאל עס אויסקלייבן אויך מיט זיין שכל[33] — בדוגמא ווי די אידן האבן געזאגט צום צווייטן מאל „כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע".

ז. ויש לבאר דעם לשון „איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם" בעומק יותר, אז אין „שיבור לו האדם" גופא זיי־נען פאראן כמה ובכללות — צוויי דרכים, און די „דרך ישרה" אין „שיבור לו האדם" איז „כל שהיא תפארת כו'".

דער ענין איך דעם:

בכדי זיך איינקערן מיטן נפש הבהמית והיצר וואס קען וועלן איינרעדן א אידן צו עובר זיין אויף דעם אויבערשטן'ס רצון ר"ל, און אויפטאן אז תומ"צ זאל זיין „שיבור לו האדם" — זיינען פאראן בכללות צוויי וועגן:

איין דרך, אז ער לאזט זיך אריין אין א מלחמה[34] מיט דעם יצר, און מיט דעם חושך וואס דער יצר וויל אריינברענ־גען, דורך דעם וואס ער פראוועט

32) ראה רע"ב לריש מס' אבות.

33) ועפ"ז יש לומר הביאור בהמשך המשנה „והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כו'", דלכאורה אין זה מילתא דחסידותא — אלא שתוכן המשנה קאי לא בנוגע ל„נעשה" (קבלת עול), שמצד זה אין חילוק בין קלה וחמורה, אלא בנוגע ל„נשמע", שניתן לשיקול דעת והרגש האדם, ויש חילוק (ע"פ שכל כו') בין קלה וחמורה, ולכן אומרים (לא שאין חילוק ביניהם, אלא שיש חילוק גדול ביניהם, זו קלה וזו חמורה, ומ"מ) „הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה", כי שלימות העבודה היא שגם ה„נשמע" (כפי שהוא ענין בפ"ע) צ"ל חדור עם קבלת עול ד„נעשה".

34) ובה כמה אופנים כי אין דעותיהם שוות ואין הזמנים שוים.

תעניתים און סיגופים וכיו״ב, ער פייניקט דעם גוף ונה״ב, ביז אז ער שוואכט אפ זייער רצון ותאוה צו תענוגי עולם הזה, ביז אז ער ברעכט זיי. און דאס ברענגט סו״ס א שינוי וזיכוך אין דעם גוף ונה״ב, אזוי אז אויך מצד זיין נה״ב זאל זיין דער ריכטיגער „שיבור לו האדם״ און ער זאל וועלן מקיים זיין תומ״צ.

דער דרך איז אויך א דרך ע״פ תורה, וואס ברענגט סו״ס צו זיכוך הגוף ונה״ב[35], אבער דאס איז ניט קיין „דרך ישרה״, מצד „אשר עשה האלקים את האדם ישר״[36] — ווארום דער דרך איז פארבונדן מיט און א תוצאה פון חורבן (בית המקדש), ובלשון הרמב״ם[37] — אז די ימי התעניות („שכל ישראל מתענים בהם״) זיינען „מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה כו׳״ אויף די חטאים וועלכע האבן געבראכט דעם חורבן, ועד״ז בנוגע צו א תענית פרטי, איז דאס „בזמן שתבוא צרה״ ר״ל וואס קומט „בגלל מעשיהם הרעים כו׳״[38], וואס דאס ברענגט צו תשובה און צו תיקון החטא, אבער ניט בדרך ישר [וואס דערפאר[39] איז דער תכלית לעתיד לבוא, ווען אלע ענינים וועלן זיין ב(תכלית ה)שלימות, אז „כל[40] הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהם עתידים להיות יום טוב וימי ששון ושמחה כו׳״[41]].

וכידוע אז ע״פ עבודה הרגילה איז די הנהגה „שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה כו׳״, איז ווי דער רמב״ם פסקנט[42] — איז דאס א „דרך רעה ואסור לילך בה״, און „המהלך בדרך זו נקרא חוטא שהרי הוא אומר בנזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, אמרו חכמים[43] ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה, לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד כו׳, לא דייך מה שאסרה תורה כו׳״.

[און דאס וואס מ׳געפינט בא כמה צדיקים (וואס בא זיי איז די עבודה בדרך ישרה) אז זיי האבן זיך פורש גע־ווען פון כמה ענינים וכו׳, יש לומר

---

35) ועפ״ז יש לומר שגם דוד המלך שאמר (תהלים קט, כב) „לבי חלל בקרבי שאין לו יצה״ר כי הרגו בתענית״ (תניא פ״א) הי׳ לו העבודה ד„ואהבה גו׳ בכל לבבך, בשני יצריך״ (דפשיטא שלא חסר לו במצוה זו) — כי גם ע״י עבודה בדרך תענית נעשה זיכוך בנה״ב.

אלא מ״מ הי׳ אברהם בדרגא נעלית יותר ש„עשה מיצר הרע טוב״ (ירושלמי ברכות פ״ט ה״ה), משא״כ דוד (ש„לא הי׳ יכול לעמוד בו והרגו בלבבו״), אף שהי׳ לו אהבה „בכל לבבך בשני יצריך״, אמר „לבי חלל בקרבי״, כי לא הפכו לטוב (כמו אברהם), כי אם כפה אותו לטוב, „שיש בידי לכופו״ (רש״י ד״ה ולבי — ברכות סא, ב), „כפה אותו לעשות רצון בוראו״ (פני משה בירושלמי שם). ואכ״מ.

36) קהלת ז, כט.

37) הל׳ תעניות רפ״ה.

38) שם רפ״א.

39) וראה שמונה פרקים להרמב״ם פ״ד.

40) רמב״ם סוף הל׳ תעניות. דבפשטות (ובפרט — ע״פ טעמא דמילתא) האלו המפורשים בקרא וכש״כ שאר תעניות.

41) אבל אין זה דרך ישרה, מכיון שמקודם היו הצרות והצומות ורק לאח״ז הם נהפכים לששון ושמחה. ודרך הישרה היא — שהעבודה מלכתחילה היא שגם נה״ב מרגשת ה„תפארת״ דתומ״צ, כדלקמן בפנים.

42) הל׳ דיעות רפ״ג. וראה גם שמונה פרקים להרמב״ם שם.

43) תענית יא, סע״א. וש״נ.

איינער פון די טעמים בזה, אַז דאָס איז דערפאַר וואָס זיי האָבן דערגרייכט אַ דרגא וואָס די פרישה פון די דברים גשמיים איז בײַ זיי ניט קיין צער, נאָר דאָס איז אַ חלק פון זייער טבע].

דער אַנדער דרך, וואָס דאָס איז „דרך ישרה", איז — אַז אַ איד פאַרנעמט זיך מיט צוגעבן אין אור וטוב וקדושה פון תומ"צ, און ניט ער טוט נאָר אין שובר זיין דעם גוף ונפש הבהמית, נאָר ער איז זיי גופא מסביר די גוטסקייט פון תומ"צ פאַר זיי עצמם („תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם"), ביז אַז אויך מצד זיי אַליין זאָלן זיי דאָס פאַרשטייען און פילן, און ער נוצט זיי גופא אויף צו־געבן אין תומ"צ, עסן און טרינקען לשם שמים וכו'. וואָס דעמולט ווערט בדרך ממילא „אָוועקגעשטופט" דעם חושך ורע פון נפש הבהמית, ביז אַז ער ווערט נתברר.

און דאָס איז דער „דרך ישרה"[43*] — ווי אונטערשטראָכן ספּעציעל לויט שיטת החסידות, ובפרט חסידות חב"ד — אַז בדורות אלו איז ניט דער דרך פון פראַ־ווען ריבוי תעניתים[44], נאָר דוקא „עזב תעזוב עמו"[45], און חסידות חב"ד איז מסביר די טייערקייט און נויטיקייט פון תומ"צ באופן פון „יתפרנסון מיני", אַזוי אַז אויך דער נפש הבהמית קען דאָס פאַרשטיין, ווי גערעדט מערערע מאָל באריכה.

און דעריבער, זאָגט חסידות, איז דער דרך ישרה פאַר אַ איד, אַז שטייענדיק אין זיין מעמד ומצב (מיט אַ גוף ונפש הבהמית אע"פ וואָס זיי זיינען נאָך ניט איבערגעמאַכט) זאָל ער זיי לערנען תורה, כולל — לערנען חסידות, בה־תחלה שלא לשמה, און דערנאָך וועט ער צוקומען „מתוך שלא לשמה בא לשמה"[46], און דאָס לערנען חסידות וועט אים געבן די ריכטיקע הסברות און הרגשים אַז אויך זיין גוף ונה"ב זאָל מרגיש זיין ווי תומ"צ איז גוט פאַר אידן, ביז אַז ער וועט דורך דעם איבערמאַכן דעם נה"ב.

ח. ע"פ הנ"ל בנוגע דעם חילוק פון פרק ראשון (פון פרקי אבות) און פרק שני — יומתק, וואָס דעם פרק הראשון לערנט מען (בכל שנה) אין (דעם לעצטן שבת פון) חודש הראשון (חודש ניסן), און דעם פרק השני אין (דעם ערשטן שבת פון) חודש השני (חודש אייר):

די נקודה פון חודש ניסן איז — יציאת מצרים, וואָס יציאת מצרים איז געקו־מען ניט ע"י עבודת האדם („ואת ערום ועריה"[47]) נאָר מלמעלה. און די נקודה פון חודש אייר — ספירת העומר, ספירת (ועבודת) האדם, ביז צו בירור וזיכוך פון נפש הבהמית[48].

און דאָס איז אויך מתאים מיט די צוויי פרקים הנ"ל: די הדגשה אין פרק ראשון

43*) ולהעיר מלשון אדה"ז בשער ספר התניא (תושב"כ של חסידות חב"ד) שה„ספר לקוטי אמרים . . ספר של בינונים . . מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י", ובו ג"ן פרקים, „דרך ארוכה וקצרה" (וביאור ה„דרך ישרה" שבאבות הוא במשנה אחת) —

כי בתניא המדובר ע"ד עצות בעבודת השם וב„דבר" הזה, ובמילא במלחמת היצר וכו'. וראה הקדמת המלקט באריכה.

44) ראה אגה"ת פ"ג.

45) ל' הכתוב — משפטים כג, ה. וכתורת הבעש"ט עה"פ (כתר שם טוב הוספות סט"ז). וראה הוספות לאו"ת להה"מ סקצ"א.

46) פסחים נ, ב. ושי"נ. וראה רמב"ם סוף הל' תשובה.

47) יחזקאל טז, ז.

48) ראה לעיל ע' 409 ואילך. ושי"נ.

(וועלכן מען לערנט בחודש הראשון) איז — משה קיבל תורה מסיני, קיום המצוות מצד הציווי שמלמעלה; און די הדגשה אין פרק שני (וועלכע מען לערנט בחודש השני) איז — „דרך ישרה שיבור לו האדם", עבודת המטה.

ט. ויש לומר, אז דאס איז אויך דער רמז ושייכות מיט היינטיקער פרשה, תזריע (מצורע), וועלכע מ'לייענט בכלל אין חודש אייר, און בכו"כ שנים (ווי בשנה זו) אין דעם שבת ווען מ'לערנט פרק שני פון פרקי אבות:

דער תוכן פון „(אשה כי) תזריע"[49] (לשון נקבה) באדייט די עבודה מלמטה למעלה, ובלשון החסידות — אתערותא דלתתא, ווי דער אלטער רבי איז מבאר[50] דעם מאמר[51] „אשה מזרעת תחלה יולדת זכר", אז „איש" און „אשה" זיינען מרמז כביכול אויף דעם אויבערשטן און אידן; און ווען „אשה מזרעת תחלה", די עבודה הויבט זיך אן פון אתערותא דלתתא, דאן איז „יולדת זכר", די עבודה איז א בת קיימא, ווייל דאס קומט פון דעם אידן עצמו, „שיבור לו האדם".

ולהוסיף, אז „אשה" גייט אויך אויף דרגת מקבל וואס איז דא אין יעדער איד, אפילו אין א תינוק שנולד (כולל א תינוק בידיעות), וואס ביי אים לייכט נאך ניט זיין כח ההשפעה, איז ער אבער גלייך א מקבל; און (אויך) אלס מקבל האט ער בכח צו אויפטאן „תזריע"[52].

י. ובפרטיות יותר:

אויף „אשה כי תזריע" איז רש"י מפרש: „א"ר שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף".

דארף מען פארשטיין: תורה איז פאר מעשה בראשית, ביז אז מעשה בראשית איז באשאפן געווארן דורך תורה, „אסתכל באורייתא וברא עלמא"[53] — איז ווי קומט עס אז דא איז דער סדר פארקערט, אז „כשם שיצירתו כו' כך תורתו"[54]?

וע"פ הנ"ל יש לומר הביאור בזה:

דער סדר הבריאה (ווי די וועלט איז באשאפן געווארן דורך דעם אויבערשטן) איז בדרך מלמעלה למטה, אז פריער קומט תורה און דורך „אסתכל באורייתא" איז „ברא עלמא".

ועד"ז איז אויך אין עבודת האדם, ווי די עבודה איז אין ערשטן שלב אז מען האלט נאר בא „נעשה" אליין (אז זיין קיום התומ"צ איז נאר בדרך קבלת עול) אבער ער מצד עצמו, פילט נאך ניט בשכלו ובמדות לבו וכו' דעם עילוי פון תומ"צ — אז די מעשי האדם („שטאמען" ניט פון אים, פון דעם מענטשן, נאר זיי) זיינען מיוסד און „ווערן באשאפן" פון די ציווי ודיני התורה.

---

49) שם הפרשה, שמורה על תוכן כל הפרשה.

50) לקו"ת ריש פרשתנו.

51) ברכות ס, א. נדה לא, א. ושי"נ.

52) משא"כ „וילדה" (התוצאות ופירות מפעולות שלו) שייך רק לאחרי זמן. ועאכו"כ השלימות ד„וילדה זכר", שמעלתו דאיש דרכו לכבוש (יבמות סה, ב. קידושין לה, א) תהי' רק כשנעשה בן עשרים (איש צבא), או עכ"פ בן י"ג.

53) זח"ב קסא, סע"א ואילך. ועוד.

54) ואף שלא נאמר „מפני שיצירתו כו' לכן תורתו כו'" — הו"ל לשנות הסדר ולכתוב „כשם שתורתו כו' כך יצירתו כו'".

די תכלית השלימות אין עבודת האדם איז כנ"ל — „נעשה ונשמע", אז אויך מצד זיין מציאות (שכל מדות וכו') זאל זיך אנהערן און לייכטן דער אמת פון תורה.

און דערפאר זאגט רש"י (אין פרשת תזריע, וואס ענינה איז עבודה מלמטה למעלה, כנ"ל) „כשם שיצירתו של אדם כו' כך תורתו כו'", אז פון זיין יצירה (מציאות) גופא לערנט (קומט) ער צו תורה[55]. ועי"ד מ"ש[56] „ומבשרי אחזה אלוקה".

און אע"פ אז סדר הנ"ל איז דער צווייטער שלב אין עבודת ה' — איז עד"ז דא בא יעדער אידן בכל יום. „מיד" גלייך ווען ער כאפט זיך אויף פון שלאף: בכדי צו לערנען תורה דארף מען פריער אפגיסן נעגל-וואסער („אסור להוציא דברי תורה מפיו בידים מטונפות"[57]), נוסף צו דעם דארף מען מאכן ברכת התורה וכו'. און אעפ"כ איז „מיד כשניעור משנתו"[58] — איז „מבשרי" גופא, פון דעם וואס ער איז מרגיש אז ער לעבט, רופט עס ביי אים ארויס צו דאנקען דעם אויבערשטן, „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי".

55) להעיר גם מזה שבפרק ראשון דאבות — ההתחלה היא „משה קבל תורה כו'" ולאח"ז „על שלשה דברים העולם עומד"; משא"כ בפרק שני דאבות — ההתחלה היא „דרך ישרה שיבור לו האדם", ולאח"ז „דע מה למעלה ממך" כפירוש הידוע דמה שלמעלה הוא ממך (לקו"א להה"מ סקצ"ח. או"ת שלו קיב, ב. וראה ס' השיחות תש"ד ע' 23).

56) איוב יט, כו.

57) טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"ז.

58) סידור אדה"ז בתחלתו.

יא. עס שטעלט זיך די שאלה: וויבאלד אז א איד געפינט זיך אין עולם מלשון העלם והסתר (וואו די תורה שטייט נאך ניט בגלוי), און דארט גופא — איז „יצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף", ביז אז „יתוש קדמך"[59] — ווי האט ער בכח אז פון „יצירתו" זאל ער קומען צו „תורתו"?

א איד וואס דעם ערשטן שלב אין עבודת ה' („נעשה") האט ער שוין בשלימות, און ער האלט שוין בא דעם צווייטן שלב („נעשה ונשמע") — איז מובן ווי פון „יצירתו" קען ער קומען צו „תורתו". אבער די הוראה „כשם שיצירתו כו' כך תורתו" איז דאך (ווי אלע הוראות פון תורה) צו יעדער אידן, ביז צו אזא וואס האלט פאר נטילת ידים (ברוחניות). איז ווי האט ער דעם כח על הנ"ל?

באווארנט רש"י די שאלה מיט זאגן דעם נאמען פון דעם בעל המאמר, „אמר ר' שמלאי":

ר' שמלאי זאגט אין גמרא[60], אז א תינוק במעי אמו „מלמדין אותו כל התורה כולה". און דאס וואס „בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה", איז ניט מבטל ח"ו וח"ו די תורה וואס ער האט געלערנט, דאס פארדעקט נאר אויף דעם (לפי שעה), און די תורה וואס ער האט געלערנט גיט עם דעם כח צו לערנען תורה בשלימות לאחרי שיצא לאויר העולם[61] [ווי אויך פארשטאנדיק בפשטות: בשעת איינער האט פארגעסן א זאך וואס ער האט

59) ויק"ר ריש פרשתנו. סנהדרין לח, א.

60) נדה ל, ב.

61) ראה לקו"ת שלח מד, א. ראה יח, ג.

אמאל געלערנט, קען ער זיך דערמאַנען אויף דעם בשעת ער וועט וועגן דעם נאָכאַמאָל לערנען], און נאָכמער — מצד זיין נשמה וואָס איז אַ חלק אלוקה ממעל ממש[62], רירט דאָרט ניט אָן שכחה, דאין שכחה לפני כסא כבודך[63].

דעריבער האָט ער בכח, אין וועלכן מצב ער זאָל זיך געפינען, אפילו אין העלם פון וועלט, צו מגלה זיין דעם אמת פון תורה, פון מציאות העולם און פון זיין שכל ומדות.

יב. איינע פון די הוראות וואָס מ'לערנט דערפון אַרויס:

בשעת מ'באַטראַכט זיך אליבא דאמת און מ'זעט וואו מ'האַלט אין עבודת ה', קען מען אַמאָל ווערן שטאַרק אַראָפּגעפאַלן בא זיך.

ועד"ז ווען מ'גייט אַרויס רעדן וועגן אידישקייט און די מעיינות התורה מיט אַ אידן וואָס געפינט זיך און „חוצה", אין עולם הזה הגשמי והחומרי, ביז אַזאַ איד וואָס איז לכאורה אַלעמאָל געווען אין „חוצה", וואָרום ער האָט באַקומען אַ שוואַכן אידישן חינוך (אָדער בכלל ניט) ר"ל. קען מען טראַכטן, ווי קען מען מיט אים אויפטאָן.

לערנט די משנה פון היינטיקן פרק, אַז יעדער איד, אין וועלכן מעמד ומצב ער שטייט, קען מען אים מסביר זיין די גוטסקייט און טייערקייט און נויטיקייט פון די תומ"צ, באופן אַז ער זאָל עס פאַרשטיין און דערפילן מיט זיין שכל ומדות, „דרך ישרה שיבור לו האדם".

יג. ויהי רצון אַז פון לימוד פרק שני אין פרקי אבות, זאָל מען גיין אין אַ „דרך ישרה", אָן קיינע מלחמות און אָן קיינע מניעות פון דעם חושך הגלות, צו דעם בית המקדש השלישי,

און פון „אשה כי תזריע", מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, ווערט[64] דער „וילדה זכר"[65], דער שיר חדש דלע"ל[66] בלשון זכר[67], דורך דעם וואָס דאָס איז אַ גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[68],

ובמהרה בימינו ממש, ובעגלא דידן.

62) תניא רפ"ב.

63) ראה ברכות לב, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"י.

64) ראה תניא רפל"ז.

65) ראה אוה"ת הק' ריש פרשתנו. הובא באוה"ת פרשתנו ע' תצא ואילך. ע' תתט ואילך.

66) אוה"ת שם ע' ע. ע' תצה ואילך. ע' תתט ואילך.

67) מכילתא בשלח טו, א.

68) ראה תוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.



משיחות ש"פ אחו"ק, י"ג אייר ה'תשמ"ח

א. ידוע[1] פתגם רבינו הזקן ש„צריכים לחיות עם הזמן" — „לחיות" עם חלק התורה השייך במיוחד לזמן זה, פרשת השבוע, כלומר, נוסף לכך שצריכים „לחיות" עם ההוראות שמצד הזמן עצמו[2], צריכים „לחיות" גם עם פרשת השבוע, ללמוד ממנה הוראות בחיי האדם, כלשון הכתוב[3] „והחי[4] יתן אל לבו".

ובשבוע זה שקורין שתי פרשיות כפי שהן מחוברות — אחרי קדושים — צ"ל (גם) לימוד והוראה משתיהן, הוראה בתוכן אחד, בהתאם לחיבור שתי הפרשיות לפרשה אחת (בשבת אחת, וז' קרואים בלבד).

ולכל לראש — יש להתעכב על לימוד והוראה מהתחלת הפרשה (הן התחלת פ' אחרי והן התחלת פ' קדושים[5]), כולל גם הביאור בפירוש רש"י, „פשוטו של מקרא"[6], לימוד השייך לכאו"א מישראל, מ„בן חמש למקרא"[7], עד לגדולים בשנים ובידיעת התורה, שגם הם צריכים ללמוד חומש עם פירוש רש"י[8], החל מדרך הפשט, ועד ל„ענינים מופלאים"[9] ו„יינה של תורה"[10], כדלקמן.

ב. התחלת פ' אחרי — „וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן גו' דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש גו'".

וצריך להבין:

מהו הלימוד וההוראה בעבודתו של כאו"א מישראל מהציווי (לאהרן) בקשר ובשייכות לכניסה אל הקודש (ש„אל

---

1) „היום יום" כ' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

2) ובנדו"ד: (א) כללות הענין דיום השבת, (ב) שבת דימי ספה"ע (וראה לקמן הערה 29), (ג) י"ג אייר* — (1) ערב פסח שני**, (2) העילוי המיוחד דמספר י"ג, בגימטריא „אחד"***, (ד) השבת שממנו מתברך ל"ג בעומר (ביום החמישי), יום שמחתו של רשב"י (וראה לקמן ס"י), (ה) וכל זה — בשנת הקהל (וראה לקמן ס"ח), ושנת תִּשְׂמַח ותְּשַׂמֵּח.

3) קהלת ז, ב.

4) להעיר ממארז"ל (קידושין ל, ב) ראה חיים כו' זו תורה — נתבאר בארוכה בשיחת ש"פ תזו"מ בתחלתה.

---

*) יום ה„יארצייט" דהווי"ח וכו' ישראל ארי' ליב — אחיו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה בארוכה שיחת ש"פ אחו"ק תשמ"ה — הקשר והשייכות דפ' אחו"ק לשמו של בעל היארצייט.

**) אף שבמנחה דערב פסח שני אומרים תחנון (סידור אדה"ז לפני למנצח יענך).

***) להעיר מפתגם החסידים אודות ימי ההילולא דהצ"צ ואדמו"ר מהר"ש בי"ג בחודש (י"ג ניסן וי"ג תשרי) — „אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביניהם" (לשון הכתוב — איוב מא, ח).

---

5) דאף שכאשר אחרי קדושים מחוברין קורין התחלת פ' קדושים לקרוא הרביעי (ולרביעי גופא — באמצע הקריאה, בהמשך אחד לסוף פ' אחרי) — אין זה מבטל ואפילו לא גורע ח"ו את החשיבות המיוחדת דהתחלת פ' קדושים כשקורין אותה בפ"ע.

6) פרש"י בראשית ג, ח.

7) אבות ספ"ה.

8) להעיר מהחיוב דקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, ש„הקורא ב' פעמים מקרא ובפעם הג' חוזר ולומד כל הפרשה עם פרש"י . . ה"ז מועיל יותר מהתרגום שהוא מפרש יותר", ולכן, „כל ירא שמים יש לו לקרות התרגום וגם פרש"י" (שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב).

9) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

10) „היום יום" כ"ט שבט.

יבוא בכל עת אל הקודש וגו'") — הרי זה ענין השייך לכהן גדול בלבד, ולא לכהנים סתם, ועאכו"כ שאין זה שייך לכל ישראל?!

לכאורה, הי' אפשר לבאר הלימוד וה־הוראה לכאו"א מישראל — ע"פ פירוש רש"י:

רש"י מעתיק התיבות „וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו'", ומפרש: „מה ת"ל, הי' רבי אלעזר בן עזרי' מושלו, משל לחולה שנכנס אצלו רופא, אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה זרזו יותר מן הראשון, לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן".

ולכאורה יש לומר שמזה למדים הוראה כללית בנוגע לאופן הזירוז בקיום התומ"צ — שלא מספיק לומר הציווי בלבד, אלא יש להוסיף ולומר גם התוצאה כו', „שלא כו' כדרך כו'", ש„זה זירזו יותר מן הראשון".

ג. אמנם, כד דייקת שפיר, אין לפרש ההוראה באופן האמור, כי, נוסף לכך שהוראה זו (מאופן הזירוז) אינה שייכת כ"כ לתוכן הציווי („אל יבוא גו'"), הרי, גם פרטי המשל (באופן הזירוז גופא) מתאימים רק לתוכן הכתוב, ואינם מתאימים להוראה ע"ד הזירוז בנוגע לקיום התומ"צ:

האזהרה במשל „שלא תמות כדרך שמת פלוני", היא — בהתאם לתוכן הענין ד„אחרי מות שני בני אהרן", שלכן, „ואל יבוא גו'", „שלא ימות כדרך שמתו בניו"[11].

וה„משל לחולה שנכנס אצלו רופא", „חולה" דייקא, הוא — בהתאם למצבם של אהרן ובניו (וכן כללות עם ישראל) בגלל המאורע דמיתת נדב ואביהוא, דוגמת „חולה", עד כדי כך, שהי' צורך בציווי מיוחד לאהרן ובניו „ראשיכם אל תפרעו וגו'"[12], „אל תערבבו שמחתו של מקום"[13] (ובנוגע לכל ישראל — מפורש בקרא[12] „ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה'"[14]).

אבל, בנוגע להוראה ע"ד הזירוז בקיום התומ"צ — הרי:

א) אין שייכות למשל „לחולה שנכנס אצלו רופא" — כי, ציווי התורה ניתנו לכל לראש ל„אדם ישר"[15], אדם בריא, בנפשו בדעותיו וכו'[16] (שלא יבוא מלכת־חילה לידי חולי), ש(גם אצלו) צ"ל הזירוז עי"ז שאומרים לו „שלא כו' כדרך כו'", אבל אין זה באופן ד„חולה שנכנס אצלו רופא", כי אינו חולה, ואינו זקוק לרופא, כי אם, תוספת זירוז בשמירת בריאות הנפש[17].

---

11) פרש"י עה"פ.

12) שמיני יו"ד, ו.

13) פרש"י עה"פ.

14) כלומר, שכל ישראל יבכו את השריפה כו' (כפי שמתחייב מצד שריפה שבישראל), אף שלאהרן ובניו נאסר כדי שלא לערבב שמחתו של מקום, אבל, בנוגע לעצם הענין שמיתת שני בני אהרן גרמה צער גדול כו' (חולי) אצל כל ישראל — הרי זה מובן מאליו, ואין צורך בציווי כפשוט.

ועפ"ז יומתק לשון רש"י „מכאן שצרתן של ת"ח מוטלת על הכל להתאבל בה", ולא „מפני כו'" — כי, אין כוונת רש"י לבאר טעם הבכי' (כשם שאין כוונת הכתוב לצוות על הבכי', אלא להתירה כו'), כי אם, ש„מכאן (למדים) שצרתן של ת"ח כו'", לימוד בנוגע למק"א (נוסף על הסברא שבדבר).

15) קהלת ז, כט.

16) ראה רמב"ם הל' דעות רפ"ב.

17) ועיד מ"ש בכמה ענינים „וכל העם ישמעו ויראו" (שופטים יז, יג) — תוספת זירוז כו', ללא כל קשר למצב של חולי דוקא.

ב) ואין צורך בהדגשה „שלא תמות כדרך שמת פלוני" — כי, הזירוז ע"י הזכרת העונש שייך גם בענינים שאין בהם עונש הכי חמור, העדר החיים, רחמנא ליצלן, אלא גם בענינים שענשם קל, הכי קל.

ג) יתירה מזה — לא זו בלבד שאין שייכות לפרטי המשל הנ"ל („חולה שנכנס אצלו רופא", „שלא תמות כדרך שמת פלוני"), אלא אדרבה — יש להמנע מלהזכירם[18] משום „אל יפתח אדם פיו כו'"[19]?!

ד. ויובן בהקדם שאלה בהכתוב עצמו:

הן אמת שרש"י צריך להביא משל מענין של מיתה („שלא תמות כדרך שמת פלוני") מכיון שבכתוב נאמר „אחרי מות שני בני אהרן" — אבל, עדיין אין זה מתרץ השאלה בהכתוב עצמו: מכיון שמדובר אודות ציווי לאהרן — בודאי יקיים הציווי[20] גם ללא אזהרה של עונש, ומדוע הוצרך הכתוב להדגיש „אחרי מות שני בני אהרן", אזהרת עונש, ועד לעונש הכי חמור דהעדר החיים, ומאי שנא מכו"כ ציוויים לאהרן (ואפילו לכל ישראל) שלא נאמר בהם אזהרת עונש כלל?!

ויש לומר הביאור בזה — בפנימיות הענינים[21]:

מיתת שני בני אהרן היתה „בקרבתם לפני ה' וימותו" — „שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו . . הגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות כו' עד כלות נפשותם מהם"[22], כלומר, שאין זה (רק) ענין של עונש, כי אם, תוצאה מגודל חיבתם והתקרבותם לה' עד כלות הנפש.

וזהו גם הפירוש ד„חולה" — למעליותא — כמ"ש[23] „כי חולת אהבה אני", היינו, שאהרן ובניו היו במעמד ומצב ד„חולת אהבה", מצד גודל האהבה והתשוקה להקב"ה שלא יוכל לרוות הצמאון כו', עד כדי מצב של חולי, „חולת אהבה"[24].

ומכיון שהיו במעמד ומצב ד„חולת אהבה", לכן, הוצרך להוסיף בהציווי „ואל יבוא בכל עת אל הקודש" „שלא ימות כדרך שמתו בניו" („אחרי מות שני בני אהרן") — (בעיקר) לא בתור אזהרת עונש (עד לעונש הכי חמור), אלא בתור חלק מהציווי, היינו, שגודל האהבה והצמאון להקב"ה („חולת אהבה") לא יביא

---

18) ושאני בנוגע לפירוש תוכן הכתוב — דאף שתוכן הנמשל („זה זירזו יותר מן הראשון") מובן גם ע"פ משל מאדם בריא ובעונש קל כו', מ"מ, מכיון שרש"י (וראב"ע) מביא משל לבאר פירוש הכתוב „וידבר גו' אחרי מות שני בני אהרן וגו'", „הי' . . מושלו" (משל לפסוק זה), לכן, מדייק בפרטי המשל בהתאם לפרטי הנמשל בכתוב זה.

19) ברכות יט, סע"א. וש"נ. וראה פרש"י ישעי' א, יו"ד: „מכאן אמרו אל יפתח אדם פיו כו'". ואף שהבן חמש למקרא לא למד עדיין פרש"י בישעי' (ואא"פ ללמוד זה מהפסוקים בחומש ובנביאים שלפנ"ז, שהרי רש"י מדגיש „מכאן אמרו כו'") — בודאי יודע זה מאופן החינוך דאביו ורבו כו' בנוגע לדיבורו, כפשוט.

20) ובתכלית השלימות, „להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל" (פרש"י ס"פ צו), היינו, לא רק שלילת שינוי („שלא שינה" — פרש"י בהעלותך ח, ג), אלא אפילו לא הטי' בלבד (ראה שיחת ש"פ צו שנה זו).

21) בהבא לקמן — ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 120 ואילך.

22) אוה"ח ריש פרשתנו (אחרי).

23) שה"ש ב, ה.

24) ועפ"ז מובנים גם שאר פרטי המשל, „אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב" — כמבואר בארוכה בלקו"ש שם.

אותו למצד של כניסה אל הקודש „בכל עת", שעי"ז יכול וקרוב לבוא למצב ד„בקרבתם לפני ה' וימותו", כלות הנפש, אלא באופן שישאר נשמה בגוף למלא תפקידו ושליחותו בעולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים דוקא.

ה. עפ"ז מתורצת גם השאלה בנוגע ללימוד והוראה מענין זה לכאו"א מישראל:

אהבת ה' — הו"ע השייך לכאו"א מישראל[25], כפי שאומר כאו"א מישראל[26] בקריאת שמע (פעמיים בכל יום) „ואהבת[27] את ה' אלקיך בכל לבבך גו'"[28]. ומובן בפשטות גם לקטן שבקטנים, אשר, להיותו „מאמין בן מאמין" שהקב"ה „זן ומפרנס לכל", גם אביו ואמו, ועל ידם גם אותו — אזי אוהב את הקב"ה שמטיב עמו כו'.

ומכיון שכן, מובן, שאצל כאו"א מישראל יכולה להיות מדת האהבה והצמאון להקב"ה בעילוי אחר עילוי[29], עד לדרגא ד„חולת[30] אהבה"[31], ועד כדי כך, שיהי' צורך לשלול אצלו הענין דכלות הנפש!

ונמצא, שההוראה מהתחלת פ' אחרי ופרש"י היא (בעיקר) — לא בנוגע להדגשת אזהרת עונשין כו'[32], אלא אדרבה — בנוגע לדרגא נעלית בעבודת ה', „חולת אהבה", שלכן, צ"ל אזהרה

---

25) לא רק „אהבה מסותרת שבלב כללות ישראל שהיא ירושה לנו מאבותינו" (תניא רפי"ח), אלא גם אהבה גלוי' ברגש הלב.

26) גם הקטנים, ש„מלמדין את הקטנים לקרותה כו' כדי לחנכן במצוות" (רמב"ם הל' ק"ש רפ"ד), ועד ש„משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה ו(פסוק ראשון מפרשת) שמע ישראל" (רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ו. הל' ת"ת לאדה"ז בתחלתן), ובמילא, עוד לפני שנעשה „בן חמש שנים למקרא" יודע ואומר גם הפסוק „ואהבת את ה' אלקיך".

27) ואתחנן ו, ה.

28) וגם נשים שפטורות מק"ש (רמב"ם הל' ק"ש שם) — הרי, נוסף לכך שכבר נהגו נשי ישראל לומר ק"ש (לא רק פסוק ראשון, קבלת עול מלכות שמים (ראה שו"ע אדה"ז או"ח ריש סי' ע), אלא כל הפרשה), חייבות הן במצות אהבת ה', א' משש המצוות ש„חיובן תמידי לא יפסק מעל האדם אפילו רגע בכל ימיו" (אגרת המחבר בריש ספר החינוך).

29) ובהדגשה יתירה בימי ספה"ע — שענינם תשוקה וצמאון כו' (ראה ר"ן סוף מסכת פסחים (ממדרש אגדה)). וראה הערה הבאה.

ובזה ניתוסף שלימות מיוחדת בשנה זו, שהתחלת הספירה (והתחלת כל שבוע דהספירה) היא ביום ראשון בשבוע — כדאיתא במדרש (קה"ר פ"א, ג ובמת"כ) „אימתי הן תמימות כו'", היינו, שכאשר „שבע שבתות תמימות תהיינה" הן גם „תמימות" ביחס לימי השבוע, אזי ענין ה„תמימות" הוא בתכלית השלימות.

ובפרט בשבת זו — לאחרי שנשלם שבוע הד' דהספירה, ונכנסים לשבוע הה', שבו חל ל"ג בעומר (ומתברך משבת זו), יום החמישי בשבוע החמישי, הוד שבהוד, שבו „תשלום וסוף לעיקר המדות", היינו, שנשלם עיקר הענין דספה"ע (סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר דש, א ואילך).

30) להעיר ש„חולה" בגימטריא מ"ט, „לפי שחסר ממנו שער הנו"ן („חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחת" (ר"ה כא, ב. ושי"נ)), ולזה אירע לו החולי" (טעמי המצוות להאריז"ל פ' וירא. וראה לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה חמשים שע"ב תרנ"ג), ודוגמתו במ"ט ימי הספירה — שבהם נעשית המשכת מ"ט שע"ב בלבד, מתוך תשוקה וצמאון („חולה") לגילוי שער הנו"ן ביום החמישים (ראה לקו"ת במדבר יו"ד, ד ואילך. ובכ"מ).

31) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ג: „האהבה הראוי' הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאילו חולה חולי האהבה", ומסיים (ה"ה): „כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ . . מגלים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת כו'".

32) ראה לקמן ס"ח.

מיוחדת „ואל יבוא בכל עת אל הקודש", כי אם, למלא תפקידו ושליחותו בבירור עוה"ז התחתון לעשותו דירה לו ית'.

ו. ובכל הנ"ל ניתוסף הדגשה יתירה בהמשך הקריאה דשבת זו — התחלת פ' קדושים:

„וידבר גו' דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" — ציווי לכל ישראל שצריכים להיות „קדושים", עד לקדושה נעלית כזו שיש לה ערך ודמיון לקדושתו ית', כמ"ש „כי קדוש אני", היינו, שקדושתו ית' („קדוש אני") היא הטעם וההסברה להציווי על קדושתם של ישראל („קדושים תהיו")[33].

ועד כדי כך, שהציווי על ענין הקדושה („קדושים תהיו") נאמר כהקדמה למתן-תורה — „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"[34].

ומזה מובן גם שבכחו וביכלתו של כאו"א מישראל להגיע לדרגת הקדושה דכהן גדול[35] — „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", „כהנים גדולים"[36] — שאז, יש צורך להזהירו ש„אל יבוא בכל עת אל הקודש" (כנ"ל).

ז. ויש להוסיף בזה — ע"פ פירוש רש"י בהתחלת פ' קדושים:

רש"י מעתיק התיבות „דבר אל כל עדת בני ישראל", ומפרש: „מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה".

ולכאורה, דרוש ביאור והסבר:

מהו הענין המיוחד בפרשה זו לגבי שאר פרשיות שיש בהם כו"כ גופי תורה — ובלשון המדרש[37] „ג' פרשיות הכתיב לנו משה רבינו בתורה, וכל אחת ואחת מהן יש בה מששים ששים[38] מצוות, ואלו הן, פרשת פסחים ופרשת נזיקין ופרשת קדושים", ואעפ"כ, לא מצינו הדגשה זו („נאמרה כו' בהקהל") בפרשת פסחים ופרשת נזיקין?!

והביאור בזה — בדיוק הלשון „רוב גופי תורה תלויין בה", ולא „כלולין בה" (וכיו"ב):

המעלה המיוחדת של פרשת קדושים (שלכן „נאמרה פרשה זו בהקהל") היא — לא מפני שכוללת ריבוי גופי תורה, היינו, שיש בה ריבוי פרטי דינים (שהרי ענין זה מצינו גם ב„פרשת פסחים ופרשת נזיקין" (וכיו"ב)), אלא — „מפני שרוב גופי תורה תלויין בה"[39], כלומר, ציווי בענין כללי שבו תלויין גופי תורה, כמובן בפשטות שקיומם של גופי תורה[40] תלוי בציווי הכללי[41] „קדושים תהיו כי קדוש אני".

---

33) ולהעיר מהפירוש הפנימי במחז"ל (ויק"ר פרשתנו (קדושים) פכ"ד, ט) „יכול כמוני ת"ל כו'" — „יכול כמוני" בניחותא (מאור עינים עה"פ (מז, ב). וראה אוה"ת עה"פ).

34) יתרו יט, ו.

35) וכפס"ד הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) „לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו כו' הרי זה נתקדש קדש קדשים" — דרגת הקדושה דכה"ג, כמ"ש (דה"א כג, יג) „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים".

36) בעה"ט יתרו שם. וראה אגדת בראשית פע"ט [פ].

37) ויק"ר פרשתנו (קדושים) פכ"ד, ה. וש"נ.

38) ודעה נוספת — „שבעים שבעים, ולא פליגי, מאן דעבד . . ע' כלל עמה כו'" (ויק"ר שם).

39) ע"ד מארז"ל (ברכות סג, א) „איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה — בכל דרכיך דעהו".

40) ומש"נ „רוב גופי תורה תלויין בה", ולא „כל גופי תורה תלויין בה" — הרי זה מפני שיש כו"כ ציוויים שנאמרו לפני פ' קדושים, ועכצ"ל, שיכולים לקיימם גם לולי וקודם הציווי „קדושים תהיו".

41) ראה גם ספהמ"צ להרמב"ם שורש ד': „קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים, הם

ח. ומכאן באים להדגשה נוספת בהאמור לעיל (ס"ה) אודות הלימוד וה־הוראה מהתחלת פ' אחרי — שלא זו בלבד ש(בעיקר) אין כאן הוראה ע"ד הזירוז בקיום התומ"צ ע"י אזהרת עונשין מכיון ש(בעיקר) לא מדובר כאן אודות אזהרת עונשין (כי אם, אודות דרגא נעלית בעבודת ה' (כנ"ל ס"ה)), אלא יתירה מזה, שיש (בהתחלת פ' קדושים) הוראה ברורה שהזירוז בקיום התומ"צ צ"ל ע"י הדגשת הענין החיובי:

„פרשה (שנאמרה בהקהל מפני) שרוב גופי תורה תלויין בה" היא — „קדושים תהיו כי קדוש אני". כלומר, כש־מקהילים בנ"י כדי לדבר עמהם אודות „גופי תורה", הרי, התחלת הדיבור בזה צ"ל (לא באזהרת עונשין, אלא) בהדגשת גודל מעלתם של ישראל — „קדושים תהיו כי קדוש אני"[42], שגדלה מעלתם ביותר וביותר עד לעילוי שהוא בדוגמת מעלת קדושתו של הקב"ה!

[ויש להוסיף בדרך אגב — ובאמת, אין זה ענין ש„בדרך אגב", אלא ענין עיקרי ביותר — שכאן רואים גודל הפעולה ד„הקהל" (כפי ש„מרעישים" במשך כל השנה, שנת הקהל), שלכן, „פרשה . . שרוב גופי תורה תלויין בה" „נאמרה בהקהל", כי, המעמד ד„הקהל" מעורר ומביא לשמירת וקיום „גופי תורה", כלשון הכתוב[43] „הקהל את העם גו' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת". ומזה מובן עד כמה צריכה להיות ההשתדלות בהפעולה ד„הקהל" (בכל הזמנים כולם, שהרי, ההוספה בעניני התומ"צ זמנה בכל עת ובכל שעה[44], ובפרט) בשנת הקהל — זמן המוכשר ומסוגל ביותר להפעולות ד„הקהל את העם גו' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" (להיותה לאחרי שנת השמיטה, שבה הוסיפו עוד יותר בלימוד התורה כו') — לא רק ביום השבת[45] או יומי דפגרא, אלא לנצל כל הזדמנות כדי לפעול בהענין ד„הקהל"].

ובאותיות פשוטות:

ידוע בדברי ימי ישראל שהיו שתי שיטות בעבודת ה'[46]: (א) להדגיש ביותר את הענין ד„סור מרע", ע"י האזהרה ותיאור העונשין לאחרי מאה ועשרים שנה וכו' וכו', (ב) להדגיש בעיקר את הענין ד„עשה טוב", היוקר והעילוי דלימוד התורה וקיום המצוות, וגודל מעלתו של כאו"א מישראל שניתנה לו הזכות הכי גדולה לקיים תומ"צ[47] (וב־דרך ממילא הי' נפעל (הרבה, או כולו) הענין ד„סור מרע"[48], ללא צורך (כ"כ) באזהרת עונשין).

ציוויים לקיים כל התורה, כאילו אמר הי' קדוש בעשותך כל מה שצויתיך עליו".

42) ויתירה מזה: אפילו בענינים ד„סור מרע", כמו, „הוו פרושים מן העריות ומן העבירה" (פרש"י ר"פ קדושים) — לא מתחילים באזהרת העונשים („משל לחולה כו' שלא כו' כדרך כו'", ועכ"פ אזהרה כללית, כפי שנדרש בכ"מ „אני ה'", „נאמן ליפרע" (ר"פ וארא ובפרש"י)), כי אם, בהדגשת גודל מעלתן של ישראל, „קדושים תהיו כי קדוש אני".

43) וילך לא, יב.

44) ובמיוחד בימינו אלו, אשר, לאחרי כל אריכות הגלות, „כלו כל הקיצין", עדיין לא בא משיח צדקנו — יש להוסיף עוד פעולה ועוד פעולה ב„מעשינו ועבודתינו" כדי לקרב ולזרז את הגאולה.

45) ראה יל"ש ר"פ ויקהל. שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג.

46) ראה לקו"ד ח"ב ריח, א ואילך. וראה גם „אור החסידות" (קה"ת תשל"ה) ע' 113 ואילך. וש"נ.

47) כלשון המשנה (מכות כג, ריש ע"ב) — שאומרים בסיום וחותם פרקי אבות — „רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות".

48) ועפ"ז, פירוש הכתוב „סור מרע ועשה טוב" הוא — „סור מרע" ע"י שלפנ"ז נעשה כבר „ועשה טוב" (כפי שמצינו דוגמתו בכ"מ — ראה לדוגמא: פרש"י ויקרא א, טו. ועוד).

ובמשך הדורות נבחנו שתי השיטות וראו את התוצאות בפועל ממש — שה־שיטה להדגיש בעיקר את הענין ד"עשה טוב" הצליחה יותר, לא רק באיכות, אלא אפילו בכמות.

ועאכו"כ כשמדובר אודות הפעולה עם הזולת, עד ליהודי שנמצא ב"חוצה" — בודאי שהגישה אליו אינה יכולה להיות מתוך "איומים" ו"הפחדות" אודות עונשין וכיו"ב, שהרי, עי"ז דוחים אותו שלא ירצה לשמוע המשך הדברים כו', אלא, הגישה אליו צריכה להיות מתוך תנועה של אהבה וקירוב דוקא, "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"[49], "ימין מקרבת"[50], להסביר לו היוקר דכאו"א מישראל, "קדושים תהיו כי קדוש אני", ועד כדי כך, שהקב"ה מבקש ממנו ומתחנן אליו, כביכול, שיקיים תומ"צ[51], "אם בחוקותי תלכו"[52], "אין אם אלא לשון תחנונים"[53] (כולל גם ההבטחה אודות יעודים גשמיים[54], "בחוקותי תלכו גו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו'"[55], וכל הברכות האמורות בפרשה[56]), ובפשטות — לתת צדקה, להניח תפילין, וכיו"ב, עד לקיום כל עניני תומ"צ.

וזוהי ההוראה שלומדים מפרשת השבוע, אחרי קדושים — שעיקר העבודה צ"ל בקו ד"עשה טוב", "קדושים תהיו כי קדוש אני", הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לפעולה על הזולת ("דבר אל כל עדת בני ישראל", "בהקהל"), ועד לשלימות הקדושה, דרגת הקדושה דכה"ג, שעבודתו מאהבה, "חולת אהבה", עד שיש צורך להזהירו ש"אל יבוא בכל עת אל הקודש", שלא תכלה נפשו כו' מגודל אהבתו לה', אלא שיפעל בעולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ט. ויש לקשר זה עם התחלת פרק שלישי דאבות שלומדים בשבת זו — "עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה. דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת מטפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא":

---

49) אבות פ"א מי"ב.

50) ומ"ש "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" (סוטה מז, א) — הרי זה לאחרי ההקדמה ד"ימין מקרבת" שלפנ"ז, כבהמאורע דאלישע וגחזי (בסוטה שם), שהדחי' היתה לאחרי ריבוי זמן שהי' תלמידו, וכפשוט, התנהג עמו באופן של קירוב, והחידוש במאמר זה — שגם כאשר יש צורך בענין של דחי' (לאחרי שהפעולה בדרך קירוב לא הועילה ככל הדרוש), אזי, צ"ל ההנהגה ד"שמאל דוחה וימין מקרבת": (א) דחי' רק בשמאל, יד כהה, (ב) ולאחרי הדחי' בשמאל צ"ל (עוה"פ) תנועת הקירוב, ובימין דוקא, "ימין מקרבת" (וראה לקו"ש חי"ז ע' 73 ואילך).

51) ועי"ז ניתוסף, כביכול, בקדושתו של הקב"ה, כידוע הפי' בדחז"ל (ויק"ר שבהערה 33) "כי קדוש אני, קדושתי למעלה מקדושתכם" — ש"קדושתי למעלה" היא "מקדושתכם" (מאור עינים עה"פ (מו, סע"ד. מז, ב־ד). אוה"ת עה"פ).

52) ר"פ בחוקותי.

53) ע"ז ה, סע"א.

54) כהוראת חז"ל (פסחים נ, ב. ושי"נ) "לעולם יעסוק אדם כו' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה", "מתוך" דייקא, ה"תוך" (הפנימיות) דשלא לשמה גופא (ראה לקו"ש ח"כ ע' 50).

55) כדרכו של הבעש"ט — שהשתדל תחילה בטובתם הגשמית של ישראל, ואח"כ עורר בעניני תומ"צ (ראה "התמים" ח"ב ע' מד).

56) ויתירה מזה — אפילו פרשה שנאמרה בה ה"תוכחה" (ענינים בלתי־רצויים יותר מאשר "שלא כו' כדרך כו'"), הרי זה רק לאחרי ההקדמה דריבוי ברכות.

מכיון שלשון המשנה הוא „דבר קצר (וכולל ענינים רבים)"[57] — מדוע מאריך התנא בלשונו לכפול ולשלש את דבריו בג' בבות, ואינו אומר בלשון קצר (וברור), בבבא אחת — „הסתכל מאין באת מטפה סרוחה, ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ואין אתה בא לידי עבירה"?!

וי"ל שג' הבבות הם (גם) ג' ענינים בפ"ע:

א) „הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה: „הסתכל" (ראי' באופן של התבוננות כו') על הבריאה כולה, ותראה, שאין בה אלא „שלשה דברים" — הקב"ה, היהודי (שאליו אומרים „הסתכל כו'"), ותכלית בריאתו — „אני נבראתי לשמש את קוני"[58] ע"י עבודתו בעולם. וכשיראה האדם שיש רק „שלשה דברים", ומלבדם אין שום מציאות — אזי „אין אתה בא לידי עבירה".

ב) ובבא הב' — עבודה פרטית ומפורטת[59]: „דע מאין באת", „דע" שמציאותך לא נתחדשה כאן (בעוה"ז), אלא „באת" ממקום אחר — „מאין", בחי' אין, שהוא ה„מזל (שורש ומקור הנשמה) לישראל"[60], ומכיון ש„מאין באת" — הרי, התכונות דבחי' ה„אין" (שממנו באת) משפיעות ופועלות בך גם לאחרי הירידה בגוף. „ולאן אתה הולך" — המקום שהנך הולך אליו, עוה"ז, מקום העבודה, הוא — „אן", היינו, דבר ששואלים עליו „מה הוא", מכיון שאין מקום למציאות העולם, „לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו"[61], שמהוה אותו מאין ואפס המוחלט בכל רגע ורגע. „ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון" — שידיעה זו מדגישה שבכחו וביכלתו „ליתן דין וחשבון" (למעלה) על עבודתו בעולם, שהרי, „איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[62].

ג) ובבא הג' — עבודה בחוצה דה(נפש)אדם[59]: „מאין באת מטפה סרוחה", כלומר, כשמציאות הגוף נרגשת — צריך לידע שבא „מטפה סרוחה", קצה ההפכי לגמרי מבחי' ה„אין": „טפה" משא"כ האין־סוף דה„אין": „סרוחה" — משא"כ מחי' חיים דה„אין". „ולאן אתה הולך למקום עפר כו'" — שכאשר מציאות העולם נרגשת, יש להדגיש שאינו אלא „מקום עפר כו'" („הכל הי' מן העפר"[63]), ובמילא, הה"ז „אן", אינו אלא עפר[64]. „ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא" — לא הידיעה אודות נתינת הדין וחשבון סתם (היינו — לפני ב"ד וסנהדרין דלמטה, או דלמעלה), אלא (למעלה ושלא בערך כלל לכל הנ"ל) „לפני מלך מלכי המלכים (ויתירה מזה) הקדוש (ומובדל[65], וביחד עם זה) ברוך (מלשון המשכה[65], שנמשך ויורד לקבל ה„דין וחשבון") הוא" (נסתר, מהותו ועצמותו ית' שאינו בגדר גילוי).

ונקודת הענין — שדרך העבודה בקיום התומ"צ (מצד „מילי דחסי־

---

57) הקדמה לפיה"מ להרמב"ם (ד"ה אח"כ ראה להסתפק).

58) משנה ובריי תא סוף מס' קידושין.

59) בנוגע לכל א' מה„שלשה דברים" — האדם, העולם שבו נעשית העבודה, והקב"ה.

60) ראה לקו"ת ס"פ בחוקותי. ר"פ האזינו. ובכ"מ.

61) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

62) תנחומא נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג.

63) קהלת ג, כ.

64) להעיר מביטול חמץ שהוא כעפרא דארעא.

65) ראה לקו"ת תזריע כא, ג. שה"ש מ, ג ואילך. ובכ"מ.

דותא"[66]), היא, שגם כאשר מדובר אודות שלילת ענין של עבירה, ההתבוננות בגדלות הא-ל שצריך ליתן לו דין וחשבון, היא — "מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא", ועד ל"הסתכל . . הוא"[67] (התחלת וסיום המשנה), "לאסתכלא[68] ביקרא דמלכא"[69].

י. והנה, כל האמור לעיל הוא בהדגשה יתירה בקשר ובשייכות לל"ג בעומר, יום ההילולא דרשב"י[70] — שמתברך משבת זו:

ידוע מאמרו של רשב"י[*] "אנן בחבי-בותא תליא מילתא, דכתיב[71] ואהבת את ה' אלקיך, וכתיב[72] מאהבת ה' אתכם וכתיב[73] אהבתי אתכם אמר ה'", היינו, ש(עיקר) העבודה היא בקו האהבה וה-קירוב[74], ועד לתכלית השלימות — "בחד קטירא אתקטרנא . . בי' אחידא בי' להיטא בי' אתדבקת"[75] (תוכן ההוראה דפ' אחרי בנוגע לדרגתו של אהרן, "חולת אהבה"), וכן בנוגע לאהבת (והדגשת מעלתם של) ישראל (תוכן ההוראה דפ' קדושים[76] שהתחלת הדיבור לבנ"י הוא במעלתם, "קדושים תהיו כי קדוש אני"), אשר, שני הענינים (אהבת ה' ואהבת ישראל) מודגשים ומבוארים בארוכה ובפרטיות בתורת החסידות — המבארת תורתו של רשב"י, פנימיות התורה, באופן של הבנה והשגה בחב"ד.

זאת ועוד: איתא בגמרא[77] שרשב"י אמר "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", היינו, שאין צורך בענינים של דין (עונשים כו'), ח"ו, מכיון שרשב"י "פוטר את כל העולם כולו מן הדין", כולל גם שמבטל סיבת ה"דין",

---

66) ראה ב"ק ל, א.

67) עפ"ז יש לבאר השייכות לפרק שלישי: פרק ראשון — עיקרו גילוי והמשכה מלמעלה, "משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו'". פרק שני — עיקרו עבודת האדם — "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם", כמשנת"ל בארוכה (בש"פ תזו"מ — לעיל ע' 424 ואילך). ופרק שלישי — חיבור שניהם יחד, "הסתכל . . הוא".

68) ראה זהר ח"א לח, א-ב. ח"ב רמז, ב. ועוד.

69) להעיר גם מהשייכות לבעל המאמר — "עקביא בן מהללאל" — כידוע הפי' (סה"ש תש"ב ע' 43. וראה תשובות וביאורים ס"א) עקבו ("עקביא") של מתפלל שמהלל להקב"ה ("מהלל א-ל"), והרי, ענינה של עבודת התפלה הוא — "לאסתכלא ביקרא דמלכא".

70) ש"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ" (אגה"ק סז"ך וכ"ח). וראה בארוכה סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר (דש, סע"ב ואילך).

71) זח"ג קכח, א. וראה לקוטי לוי"צ לשם (ס"ע שנה ואילך).

72) ואתחנן ז, ח.

73) מלאכי א, ב.

*) אגרות קודש אדמו"ר שליט"א ח"א ע' רפו ואילך. המו"ל.

74) אלא, שביחד עם זה צ"ל גם התכללות ענין היראה. ולהעיר ממאמר הזהר ריש פרשתנו (אחרי) "אחרי מות שני בני אהרן, רבי יצחק פתח עבדו את ה' ביראה . . וכתיב עבדו את ה' בשמחה כו'", וראה לקוטי לוי"צ (ע' רעו) בביאור השייכות למיתת שני בני אהרן, שעבודתם היתה בקו הקירוב והאהבה בלבד, ללא התכללות ענין היראה, שלכן, הי' אצלם ענין הרצוא (אהבה) ללא שוב (יראה), עיי"ש.

ולהעיר, שרשב"י הוא מתלמידי ר"ע שגם הסתלקות שלו (בל"ג בעומר) היא "חיים עד העולם" (זח"ג רצו, ב) — דלא כהתלמידים שמתו בימי הספירה, מפני שעבודתם הי' באופן של רצוא, דוגמת מיתת שני בני אהרן (ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 126 בהערה).

75) זח"ג רפח, א. רצב, א. וראה לקוטי לוי"צ לשם (ע' תסב ואילך).

76) ובה נאמר הציווי "ואהבת לרעך כמוך" (יט, יח), "כלל גדול בתורה" (תו"כ ופרש"י עה"פ), כדברי רבי עקיבא — רבו של רשב"י, ומדותיו (של רשב"י) תרומות מתרומות מדותיו של ר"ע (גיטין סז, א).

77) סוכה מה, ב.

ביטול כל הענינים הבלתי־רצויים („חטאינו״), באופן ד„ומחה ה׳ אלקים דמעה מעל כל פנים״[78], עד שלא נשאר מהם רושם כלל[79].

[ויש לומר, שהענין ד„יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין״ שייך (לא רק לרשב״י, אלא — ע״ד המדובר ומבואר בתניא רפמ״ב ש„כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי׳ משה רבינו ע״ה״ — כן הוא מבחי׳ רשב״י[80]) בכאו״א מישראל:

מובן ופשוט (ואין צורך לבאר בזה כלל) שרשב״י אמר זה לא כדי להתפאר ח״ו. ולכאורה, מכיון שבפועל ממש לא פטר מן הדין (רק „יכול אני״), והראי׳, שעדיין נמצאים בגלות, מהי כוונתו באמירתו „יכול אני לפטור כו׳״?!

ואולי י״ל, שכוונת רשב״י ב„יכול אני כו׳״ היא (לא רק בנוגע לעצמו, „בני עלי׳״[77], אלא) לרמז גם שכאו״א מיש־ראל[81] „יכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין״, כי, גם מי שנמצא בדרגא תחתונה, הרי, ע״י הרהור תשובה נעשה צדיק (גמור)[82], ו„איתא[83] בתיקונים[84] שאפי׳ אם הי׳ צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי׳ בא משיח״[85], וזוהי כוונת רשב״י במאמר זה — לנחם ולעודד את בנ״י בקושי הגלות (גזירות המלכות כו׳ — בזמנו של רשב״י, ועאכו״כ בכל אריכות וקושי הגלות עד ימינו אלה), ע״ז שידעו שכאו״א מהם „יכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין״, עד להבאת הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו (כנ״ל בתיקו־נים), ואין הדבר תלוי אלא ברצוננו].

ויש להוסיף, שהאמור לעיל אודות הדגשת החיוב והזכות כו׳ אצל רשב״י הוא (לא רק ביחס לישראל, אלא) גם ביחס למציאות העולם — שהרי, תורת החסידות (פנימיות התורה, תורתו של רשב״י) מדגישה את הטוב והזכות שב־מציאות העולם — כח הבורא שמהוה מציאות העולם מאין ואפס המוחלט בכל רגע ורגע (כנ״ל ס״ט), דבר הבא לידי ביטוי בעבודה בעולם — שלא זו בלבד ש„כל מעשיך יהיו לשם שמים״[86], אלא יתירה מזה, „בכל דרכיך דעהו״[87], שב־עניני הרשות, דרכים שלך — „דעהו״, מכיון שמציאות העולם גופא היא „מאמיתת המצאו״ (כלשון הרמב״ם הנ״ל), אלקות[88].

---

78) ישעי׳ כה, ח. משנה סוף מו״ק.

79) אפילו לא „חרדא דדמא על אפי מ״א״ — ראה ויק״ר פרשתנו (קדושים) פכ״ד, ג.

80) ראה עמה״מ סב, ד. סידור (עם דא״ח) שער הל״ג בעומר (דש, סע״ב. שז, ריש ע״ב). וראה גם זח״ג קלב, ב. סה״מ עטר״ת ע׳ תיט ואילך.

81) גם יהודי שנמצא ב„חוצה״, ורק עכשיו מתחילים לדבר עמו אודות עניני יהדות, ומספרים לו — לראשונה — אודות רשב״י, החל ממאמרו זה („יכול כו׳ לפטור כו׳״).

82) ראה קידושין מט, ב. רמב״ם הל׳ אישות פ״ח ה״ה.

83) מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ תג.

84) ראה זו״ח ס״פ נח (כג, ד).

85) וכפס״ד הרמב״ם (הל׳ תשובה פ״ג ה״ד) „עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה״.

86) אבות פ״ב מי״ב. וראה רמב״ם הל׳ דעות ספ״ג.

87) משלי ג, ו. וראה רמב״ם שם. שו״ע אדה״ז או״ח סקנ״ו ס״ב. וראה לעיל הערה 39.

88) ולהעיר מהידוע (סד״ה וספרתם תרס״ו) של״ג בעומר מרומז ב„עד הגל הזה״ (ויצא לא, נב), „לרעה אי אתה עובר אבל אתה עובר לפרקמטיא״ (פרש״י עה״פ) — שה„גל״ שבין יעקב (יהודי) ללבן (עניני העולם) אינו באופן שפורש מהעולם, אלא שעסקו בעולם הוא באופן (שהעולם אינו פועל בו

יא. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום הש"ק פ' אחרי קדושים, שממנו מתברך יום ההילולא דרשב"י בל"ג בעומר — יש לקבל החלטות טובות להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות (תורתו של רשב"י) חוצה מתוך אהבה וקירוב, „להקהיל" כו"כ מישראל (פעולה הקשורה עם אהבת ישראל ואחדות ישראל) ולומר להם „גופי תורה", וכפי שחדורים ב„נשמתא דאורייתא"[89], וכל זה — בסבר פנים יפות, ומתוך אהבה וקירוב דוקא, כנ"ל בארוכה.

ועאכו"כ שיש לנצל ה„יום-סגולה" דל"ג בעומר, יום שמחתו של רשב"י[90], מתוך „שטורעם" הכי גדול, בתכלית השלימות — שבכל מקום ומקום, בכל קצוי תבל, יקהלו רבים מישראל, אנשים ונשים (בנפרד כמובן), ובמיוחד — ילדי ישראל[91], כדי לעודד ולזרז בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', ע"פ תורתו דרכיו ואורחותיו של רשב"י, החל מה-ענינים האמורים לעיל — הדגשת החיוב והמעלה הן בנוגע לישראל („קדושים תהיו כי קדוש אני"), והן בנוגע למצ-אות העולם („בכל דרכיך דעהו"), אשר, בודאי יסבירו תוכן הדברים באופן וסגנון המובן לכאו"א (למגדול ועד קטן) לפי שכלו והבנתו, ע"פ דרכו.

וההחלטות טובות בכהנ"ל — ביום הש"ק זה, כהוראת חז"ל[92] ש„מפקחין[93] על צרכי ציבור בשבת", ועאכו"כ „צרכי ציבור" בקשר ובשייכות לעניניו של רשב"י, שאמר, „יכול אני לפטור את כל העולם כולו (ציבור הכי גדול) מן הדין", ו„בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי' מן גלותא ברחמים"[94].

יב. ויה"ר שהפעולה בכל ענינים אלו תהי' באופן ד„אמור גו' ואמרת"[95] (כפי שקורין בתפלת מנחה), „להזהיר גדולים על[96] הקטנים"[97], כולל גם „להזהיר" מלשון זוהר ואור[98].

ועוד לפנ"ז — יהי' כבר הענין ד„המשכילים יזהירו כזהר הרקיע"[99],

---

ירידה, ח"ו, „לרעה", ואדרבה) שעל ידו מתעלה עוד יותר — „פרקמטיא", ריוח, עי"ז שרואה שגם העולם הוא אלקות.

89) זח"ג קנב, א.

90) ראה שער הכוונות ענין ספה"ע דרוש יב. פע"ח שער ספה"ע פ"ז. מ"ח מס' אייר וסיון פ"ו מ"ו. ושם מ"ז: שמחה גדולה.

91) כמנהג ישראל ע"ד הנהגות מיוחדות בל"ג בעומר בקשר לילדי ישראל — ראה שער הכוונות ופע"ח שם. בני יששכר מאמרי חודש אייר מאמר ג' ס"ד-ה. ספר „בין פסח לשבועות" (אה"ק, תשד"מ) פי"ח סל"ג-ד. פי"ט ס"ח-ט. ושי"נ (וראה „היום יום" ל"ג בעומר).

92) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. שו"ע (ואדה"ז) או"ח סשי"ו ס"ו (סי"ב).

93) להעיר משני הפירושים ב„מפקחין" — מלשון פקחות שכלית, ומלשון ראי' כפשוטה (לפקוח עינים).

94) זח"ג קכד, ב — ברע"מ. הובא באגה"ק רסכ"ו.

95) ר"פ אמור.

96) וגם „להזהיר גדולים על ידי הקטנים", ע"ד „והשיב לב אבות על (ידי) בנים" (מלאכי בסופו ובפרש"י).

97) תו"כ ופרש"י אמור שם. יבמות קיד, סע"א.

98) ראה צוואת הריב"ש בתחילתו: פי' זהיר מלשון והמשכילים יזהירו, ר"ל הנשמה תזהיר ותאיר כו'. ועד"ז בסה"מ תרפ"ח ע' קנד ואילך. אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' קכט ואילך. וראה לקו"ש ח"ז ע' 2-151.

99) דניאל יב, ג.

מכיון ש"בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר (ע"ש המשכילים יזהירו כזהר הרקיע[100]) יפקון בי' מן גלותא ברחמים" — תיכף ומיד ממש,

ובמילא, יהיו כל עניני ל"ג בעומר, יום שמחתו של רשב"י, יחד עמו (**"הקיצו ורננו שוכני עפר"**[101]), **בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש, שאז תהי'** ה**"הילולא"** (**שמחה**) **בתכלית השלימות** — **"שמחת עולם על ראשם"**[102].

100) ראה זהר ח"א טו, א. ח"ג שם.

101) ישעי' כו, יט.

102) שם לה, י"ד. נא, יא.



משיחות ט"ו אייר (תענית שני תניינא), ל"ג בעומר וש"פ אמור ה'תשמ"ח

א. ל"ג בעומר איז דער יום הסתלקות[1] און יום הילולא[2] פון רבי שמעון בן יוחאי.

וואָס דאָס איז איינער פון די טעמים אויף דער שמחה פון ל"ג בעומר, כידוע אַז רשב"י האָט געזאָגט אַז ל"ג בעומר (ווען ער איז נסתלק געוואָרן) איז יום שמחתו[3], און דערפאַר איז „מצוה לשמוח שמחת רשב"י"[4] אין דעם טאָג — דער טאָג ווען „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" איז עולה למעלה[5], און דאָס ווערט נתגלה ומאיר „בבחי' גילוי מלמעלה למטה כו' ופועל ישועות בקרב הארץ"[6], ועד"ז חזר'ט זיך דאָס איבער יעדן יאָר אין דעם טאָג[7].

ע"פ הידוע אַז פון יעדער פּאַסירונג דאַרף אַ איד אַרויסנעמען אַ הוראה אין עבודת ה', ועל אחת כמה וכמה פון אַ זאַך וואָס איז פאַרבונדן מיט אידישקייט, מיט תורה ומצוות (תורה מלשון הוראה[8]) — דאַרף אויך זיין אַ לימוד אין עבודת ה' פון ל"ג בעומר, יום הילולא ויום שמחתו של רשב"י ושל כל בני ישראל, אויף אַ גאַנצן יאָר.

וואָס דאָס קען מען זיך אָפּלערנען פון „מעשיו ותורתו ועבודתו" פון רשב"י וועלכע שטייט בגלוי אין דעם טאָג פון ל"ג בעומר.

ב. עס ווערט דערציילט אין זהר[9], אַז אין דעם טאָג פון זיין הסתלקות (ל"ג בעומר) האָט רשב"י געזאָגט („פתח רבי שמעון ואמר"): „אני לדודי ועלי תשוקתו[10], כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא בי' בקב"ה, נשמתי בי' אחידא בי' להטא בי' אתדבקת"[11].

פון דעם לשון „כל יומין כו'"[12] איז

---

1) פע"ח שער ספה"ע פ"ז. ובכ"מ.

2) אדרא זוטא — זח"ג רצא, סע"א. רצו, ב. וראה גם זח"א ריח, סע"א. וראה ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י — בסה"מ אתהלך לאזניא ע' א. סה"מ תקס"ד ע' קא. מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תרסו ואילך. סה"מ תרנ"ד ע' רסא ואילך. סה"מ תרע"ח ע' רצא ואילך. ועוד.

3) שער הכוונות ענין ספה"ע דרוש יב. פע"ח שם. וראה זח"ג שם רפז, ב. רצא, סע"א.

4) משנת חסידים מס' אייר פ"א מ"ו.

5) אגה"ק סז"ך (קמז, א־ב). וראה סידור שער הל"ג בעומר דש, ב־ג. ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י שבהערה 2.

6) אגה"ק סכ"ח (קמח, א).

7) ד„הימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח), כפי' האריז"ל (ראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט).

8) ראה זח"ג נג, ב. ועוד.

9) אדרא זוטא — זח"ג רפח, א. רצב, א.

10) שה"ש ז, יא.

11) כן הובא בכ"מ בדא"ח (ראה לקו"ת תבוא מג, סע"א. המשך תרס"ו ד"ה ויכולו (ס"ע מד ואילך). ועוד). והוא חיבור דב' מאמרי רשב"י באדרא זוטא (שבהערה 9) „בחד קטירא אתקטרנא כו'" ו„נשמתי בי' אחידא כו'".

12) וכן מוכח ממה שאמר (זח"ג שם) „מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא דכתיב בה' תתהלל נפשי ישמעו ענוים וישמחו, והאידנא אתקיים קרא כלא, בה' תתהלל נפשי ודאי דהא נשמתי בי' אחידא בי' להטא בי' אתדבקת" — דאף שדוקא „האידנא (בשעת הסתלקותו) אתקיים קרא כלא", אבל כיון ש„מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא", מובן, שרשב"י השתדל כל ימיו להגיע לדרגא זו, ובודאי הגיע לזה (עכ"פ מעין זה) בחייו (אלא שהשלימות בזה (ו„קרא כלא") נתקיים דוקא „האידנא").

פאַרשטאַנדיק, אַז אין דעם איז באַשטאַנען אַן (עיקר) עבודה פון רשב"י כל ימיו „בהאי עלמא" — צו זיין פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן[13] (נאָר בשעת הסתלקותו — האָט רשב"י דערגרייכט די שלימות פון דער עבודה).

וויבאַלד אַז דאָס ווערט דערציילט אין תורה (אין זהר), איז פאַרשטאַנדיק אַז דערפון איז דאָ אַ הוראה צו יעדער איד.

און אע"פ אַז רשב"י איז געווען פון די „בני עלי'"[14], ביז אַז אם אחד „אנא הוא דכתיב[15] צדיק יסוד עולם"[16], און רובא זיינען אפילו ניט בדרגת רשב"י („הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם כרשב"י ולא עלתה בידם"[17]) — איז דאָך „מי הוא זה ואיזהו"[18] וואָס קען זיך גלייכן צו רשב"י, און זיך אָפּלערנען פון עבודתו, און בפרט די עבודה פון „אתקטרנא בי' בקב"ה, בי' אחידא כו'", וואָס אפילו רשב"י האָט דערגרייכט די שלימות בזה ערשט בעת הסתלקותו —

פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז יעדער איד האָט אין זיך אַ כח פון רשב"י [כמובן מזה וואָס רשב"י איז אַ ניצוץ פון משה רבינו[19], און יעדער איד האָט בחי' משה שבו[20], וואָס ווירקט אויף אים ביז אין מעשה בפועל[21]] — קען ער זיך פון אים אָפּלערנען און נעמען כח צו אויפטאָן עכ"פ אַן „אפס קצהו ושמץ מנהו"[18] פון דער דרך וצנור חדש וואָס רשב"י האָט אויפגעעפנט („פתח[22] רבי שמעון כו' כל יומין דאתקטרנא כו'") — אַז ביי אים זאָל זיין (מעין פון) „כל יומין כו' אתקטרנא בי' בקב"ה, בי' אחידא בי' להטה בי' אתדבקת", עכ"פ בנוגע צו די תוצאות וואָס קומען דערפון אַרויס.

ג. ויש לומר דעם ענין אין דעם:

דער אויבערשטער האָט באַשאַפן די וועלט און אַ מענטשן בפרט אין אַז אופן, אַז לכתחילה איז ער (בגלוי) אַ „באַזונדער" זאַך פון תורה ומצוות. ער דאַרף ערשט נתחנך ווערן און דערנאָך אויסקלייבן ברצונו ובבחירתו דעם דרך התורה והמצוות.

און דעריבער, ווען ער איז שוין בפועל מקיים תומ"צ, קען דאָס זיין אין אַן אופן אַז דער איד איז מקיים תומ"צ בשלימותן, ער לערנט תורה און איז מקיים מצוות, אָבער ער און דער (נותן ה)תורה ומצוות בלייבן צוויי באַזונדערע זאַכן: ס'איז דאָ דער „אני" און ס'איז דאָ „קוני". ד.ה. אַז עס הערט זיך אַן (אויך בשעת ער איז משמש את קונו) ווי ס'איז דאָ אַ מציאות פון אַ מענטש, „אני", און ער (דער מענטש) איז משמש את קונו.

ועאכו"כ ניט אין דער צייט פון לערנען און מקיים זיין מצוות, נאָר ווען ער פאַרנעמט זיך מיט משאו ומתנו כו', הערט זיך נאָך מערער אַן זיין מציאות.

13) והדיוק „בחד קטירא" — ראה לקו"ת ואתחנן יב, סע"ב. סידור עם דא"ח קסג, א. ועוד.

14) סוכה מה, ב.

15) משלי י, כה.

16) זח"א רנה, סע"א.

17) ברכות לה, ב.

18) ע"ד מ"ש בתניא (פמ"ד — סג, א) בנוגע למשה רבינו.

19) עמק המלך שער דיקנא קדישא פ"י (סב, ד). וראה גם סידור שם דש, ב. שז, ב. ובכ"מ. וראה זח"ג קלב, ב.

20) תניא רפמ"ב. מברכות לג, ב.

21) „ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה"א גו' לשמור את מצוות ה' גו'" (עקב י, יב).

22) ראה ד"ה כי כאשר השמים תרע"ח. ובכ"מ.

עבודת הרשב"י (באופן פון „כל יומין כו' אתקטרנא בי' בקב"ה כו' בי' אחידא בי' להטה בי' אתדבקת") האָט אָבער אויפגעטאָן א חידוש און אריינגעגעבן דעם כח אין דער עבודה פון יעדער איד, אַז נוסף צו עבודת ה' בקיום התומ"צ בתכלית השלימות, קען דאָס דורכ־נעמען זיין גאַנצע מציאות, אַזוי אַז „כל יומין" זאָל בײַ אים זיין מעין פון „בי' אחידא כו'", ער זאָל זיין פאַרבונדן און פאַראייניקט מיט דעם אויבערשטן [ביז מעין ובדוגמא ווי רשב"י, וואָס כל מצי־אותו האָט אָנגעוויזן אויף דעם אויבערשטן, ווי רשב"י האָט געזאָגט[23] — „אנא סימנא בעלמא", זיין גאַנצע מציאות איז אַ סימן אויף דעם אויבערשטן[24]].

ד. וואָס דער ענין דריקט זיך אויס צום אַלעם ערשטן — אין לימוד התורה פון אַ אידן:

בײַ רשב"י איז געווען „תורתו אומ־נתו"[25] (ביז אַז די דוגמא אין ש"ס ופוס־קים[26] אויף „תורתו אומנתו" איז פון „רשב"י וחבריו").

מצד סדר העולם (ע"פ תורה) קען אַ איד לערנען תורה, אָבער דאָס זאָל ניט זיין „אומנתו"[27], „אומנתו" ע"פ תורה קען זיין אין אַנדערע ענינים (ניט אין תורה)[28], וואָס אויך דעמולט ווערט ער בשעת'ן לערנען פאַראייניקט מיט תורה (און במילא מיטן נותן התורה) אין אַ „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו'"[29]. אָבער וויבאַלד אַז ער פאַרנעמט זיך אויך מיט אַנדערע ענינים, ביז אַז אין זיי איז זיין „אומנות" — קען מען ניט זאָגן אַז דער יחוד איז בשלימות (הגילוי) בכל היום כולו ובכל הענינים (מערניט ווי בזמן הלימוד און אין דער תורה וואָס ער לערנט).

משא"כ בײַ רשב"י איז געווען דער חידוש, אַז „תורתו אומנתו": ניט נאָר וואָס ער האָט געלערנט תורה כל היום כולו, נאָר זיין „אומנות" (וואָס איז פאַר־בונדן מיט זיין מציאות) איז תורה.

דעריבער ווערט ער דורך די תורה אינגאַנצן נתאחד (אין אַ יחוד נפלא כו') מיט תורה און מיטן נותן התורה[30] — „אתקטרנא בי' בקב"ה, בי' אחידא כו'"[31].

ה. דערפון האָט מען דעם ערשטן לימוד וואָס יעדער איד קען אַרויס־נעמען פון עבודת רשב"י, לכל לראש צום אַלעם ערשטן — אין לימוד התורה שלו:

אע"פ וואָס רוב אידן זיינען ניט בדרגת „תורתו אומנתו" במשך כל היום כולו („הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה

---

23) זח"א רכה, א. וראה סה"מ תקס"ד ע' קו. אוה"ת ויחי שנט, א ואילך. המשך תרס"ו ע' קנט. סה"מ תפר"ח ע' מג. ועוד.

24) ועד שנאמר „מאן פני האדון ה' דא רשב"י" (זח"ב לח, א. נתבאר בסה"מ תקס"ד שם. תרנ"ה ע' נב ואילך. ועוד).

25) שבת יא, א.

26) שבת שם. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד־ה.

27) ואדרבה — הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם, כרשב"י (תורתו אומנתו) ולא עלתה בידם, כנ"ל בפנים.

28) ראה קידושין פב, א (במשנה).

29) תניא פ"ה.

30) ומטעם זה — גם בתורה עצמה — חיבר רשב"י נגלה דתורה ופנימיות התורה (ראה המשך תרס"ו שבהערה הבאה).

31) ראה המשך תרס"ו שם ס"ע מה ואילך (שמקשר „בי' אחידא" עם „תורתו אומנתו" של רשב"י). וראה גם לקו"ת תבוא מג, א. אוה"ת פינחס ע' א'קכב.

בידם כרשב״י ולא עלתה בידם״) — גיט אָבער דער רשב״י שבכל אחד דעם כח, אַז עכ״פ אין די שעות וואָס ער לערנט תורה זאָל ער אין דעם ליגן אינגאַנצן באופן פון „תורתו אומנתו״, באופן אַז ער ווערט דערמיט אינגאַנצן פאַר־איינציקט („בי׳ אחידא״), אַזוי אַז קיינע זייטיקע זאַכן שטערן אים ניט, וואָרום בשעת ער לערנט תורה זיינען זיי ניט תופס מקום.

און דער לימוד זאָל זיין אין אַן אופן, אַז ער דערהערט ווי תורה איז „תורתו״ (בפירוש — פון דעם אויבערשטן, נותן התורה (ווייל ביי אים איז דאָ דער „ברכו בתורה תחלה״)[32].

כולל ובמיוחד — בלימוד תורתו של רשב״י, פנימיות התורה (אָנהויבנדיק פון „האי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר״[33]), ווי דאָס ווערט נתבאר אין אַן אופן פון „יתפרנסון מיני״[34] בתורת חסידות חב״ד, און אויך — לימוד נגלה דתורה צוזאַמען מיט פנימיות התורה, וואָס דערצו האָט מען דעם כח פון רשב״י וועלכער האָט מחבר געווען נגלה דתורה און פנימיות התורה[35].

ועד״ז בשעת מ׳איז מקיים אַ מצוה — ווערט דער איד איין זאַך מיט דער מצוה, און מיט דעם נותן המצוות. ד. ה. אַז נוסף צו דעם וואָס ער איז מקיים אַ מצוה בפועל, איז ניכר אויף אים ווי דאָס האָט אים אינגאַנצן דורכגענומען, ער טוט דאָס מיט חיות און תענוג וכיו״ב, ווי אַ זאַך וואָס איז אַ טייל פון זיין לעבן און מציאות.

ו. דערצו האָט מען אַ צווייטן לימוד פון „בי׳ אחידא כו׳״ דעבודת רשב״י — בנוגע צו די איבעריקע שעות אין טאָג, ווען אַ איד פאַרנעמט זיך מיט דברי הרשות, אַז אויך דעמולט זאָל זיין אַ מעין פון „בי׳ אחידא כו׳״:

אין דער עבודה בדברי רשות עצמם זיינען פאַראַן צוויי דרגות (ע״ד ווי די צוויי דרגות הנ״ל אין לימוד התורה וקיום המצוות: אַז דער אדם און תומ״צ זיינען באַזונדערע זאַכן, אָדער אַז זיי ווערן איין זאַך):

(א) „כל מעשיך יהיו לשם שמים״[36], אַז „כל מעשיך״ (ווי אכילה, שתי׳, שינה, משא ומתן) טוט ער לשם שמים, מיט אַ כוונה אַז דאָס זאָל ברענגען (דערנאָך) צו עבודת ה׳.

(ב) „בכל דרכיך דעהו״[37], אַז אין אַלע וועגן פון אַ מענטשן („דרכיך״) ווערט „דעהו״, ניט צוליב „דעהו״[38], נאָר אין זיי אַליין „דעהו״[39], אַז אין די וועגן אין וועלכע אַ מענטש גייט אין זיין טאָג טעגלעכן לעבן זאָל ער אין זיי אַליין „וויסן״ דעם אויבערשטן.

אַזוי ווי צום ביישפיל ביי אכילה: נוסף צו דעם וואָס זיין עסן איז „לשם שמים״,

---

32) ראה נדרים פא, א. ב״מ פה, רע״ב. ב״ח או״ח סמ״ז. וראה רבינו יונה — הובא בר״ן נדרים שם. שו״ע אדה״ז או״ח ר״ס מז.

33) זח״ג קכד, ב.

34) לשון התקו״ז ת״ו בסופו. וראה הקדמת המקדש מלך לספרו. כסא מלך לתקו״ז שם. ועוד.

35) ראה ד״ה חייב אדם לברך תרל״ח פכ״ה.

36) אבות פ״ב מי״ב. וראה רמב״ם הל׳ דיעות ספ״ג. טושו״ע או״ח סרל״א.

37) משלי ג, ו. וראה רמב״ם וטושו״ע שם.

38) כפירוש מצו״ד משלי שם: בכל ענינך דע את ה׳, ר״ל תן דעתך לחשוב לעשות מעשיך למען יבוא בדבר תועלת לקיים דבר ה׳. אבל מפשטות לשון הכתוב „בכל דרכיך דעהו״, מובן שה„דעהו״ הוא „בכל דרכיך״ עצמם.

39) ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 907. ועוד.

בכדי ער זאָל האָבן כח צו דינען דעם אויבערשטן — ווייס ער, אַז דאָס וואָס דורכן עסן באַקומט ער כח, איז עס מצד דעם ניצוץ אלקי וואָס אין דעם מאכל. [כפירוש האריז"ל[40] עה"פ[41] כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על מוצא פי הוי' יחי' האדם, אַז דאָס וואָס דער לחם שפּייזט און איז מחי' דעם מענטשן איז עס ניט „הלחם לבדו", נאָר דער „מוצא פי השם" וואָס איז אין דעם לחם].

ועד"ז אין אַלע עניני הרשות, „בכל דרכיך", אַז אין זיי גופא ווייס ער דעם אויבערשטן.

ובכללות — דורך דעם וואָס אַ איד איז זיך מתבונן (אין תורת הבעש"ט[42]), אַז יעדער פּרט שבעולם, און יעדער מענטש, און אַלע זיינע דרכים וואו ער וועט גיין — ווערן נתהווה בכל רגע מחדש פון דעם אויבערשטן. און נוסף אויף התהוות כל פּרטי הבריאה כולה, איז דער אויבערשטער אויך משגיח אויף זיי בהשגחה פּרטית[43], ביז אויך אויף אַ פּרט שבפּרט (אפילו ווי אַ בלעטעלע קערט זיך איבער פון זייט צו זייט).

ובפרטיות — אַז אין יעדער פּרט פון „דרכיך", געפינט ער אַן ענין אין „דעהו", ידיעת ה'. ועפ"ד תורת הבעש"ט[44] אַז אַ מענטש דאַרף זיך אָפּלערנען אין עבודת ה' — „דעהו" — פון יעדער זאַך (אפילו אַ פּרט הכי קטן) וואָס ער זעט אָדער הערט.

אַנהויבנדיק פון תחלת היום: מיד כשניעור משנתו[45], גלייך ווען מ'כאַפּט זיך אויף פון שלאָף, און מ'קען נאָך ניט לערנען תורה[46], איז גלייך ווי מ'דערפילט אַז מ'לעבט, וואָס דאָס איז אַ חלק פון „דרכיך" (מציאות האדם) — דאַנקט מען אַף דעם אויבערשטן, „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי".

ועד"ז במשך דעם גאַנצן טאָג, איז יעדער פּרט און פּרט שבפּרט פון „דרכיך", אויך בימי החול ווען ער איז פּאַרנומען מיט וואָכעדיקייט, בלייבט ניט אַ באַזונדער אָפּגעטיילטער פּרט, נאָר דורך יעדערן פון זיי ווערט „דעהו".

ז. ויש להוסיף, אַז די מעלה אין „בכל דרכיך דעהו" אויף „כל מעשיך יהיו לשם שמים" איז (נוסף צו דעם וואָס אין „דרכיך" גופא ווייס ער אלקות) אויך בנוגע צו די מדריגה וועלכע ער ווייס: זיין ידיעה איז (ניט נאָר אין די דרגא פון „שמים", נאָר) דעם אויבערשטן אַליין[47]. ווי דער פּירוש הפשוט אין „דעהו" — דע אותו[48], עצמותו ית'[49] („אמיתת

---

40) ל"ת להאריז"ל ר"פ עקב.

41) עקב ח, ג.

42) הובא בשעהיוה"א פ"א.

43) ראה כתר שם טוב הוספות סקי"ט ואילך.

44) ראה כש"ט שם סקכ"ז ואילך.

45) סידור אדה"ז בתחלתו.

46) טושו"ע ושו"ע אדה"ז ס"א ס"ו.

47) ויש לומר, דשני ענינים אלו קשורים זב"ז: „שמים" הוא המדות דז"א (לקו"ת פרשתנו לד, ב. ובכ"מ), ומכיון שלגבי המדות יש נתינת מקום לנבראים לכן נרגשים הם למציאות, ובמילא העבודה היא רק „לשם שמים"; משא"כ לגבי עצמות אוא"ס שלמעלה ממקור לנבראים — מציאות הנבראים עצמם היא אלקות, ולכן העבודה היא „בכל דרכיך דעהו".

48) להעיר ש„בכל דרכיך דעהו" בא בהמשך למש"כ לפנ"ז (פסוק ה) „בטח אל הוי'", דהוי' הוא שם העצם (פרדס שער יט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח).

49) להעיר מהמבואר לעיל שבכל דרכיך דעהו הוא ע"י ההתבוננות בהחידוש יש מאין בכל רגע — והרי החידוש יש מאין הוא רק בכח העצמות (אגה"ק ס"כ).

המצאו"[50]).

ביז אז „תכלית הידיעה שלא נדעך"[51], כולל דער פירוש אין דעם — תכלית הידיעה אין די דרגא וואס „לא נדעך"[52], אז א איד ווי ער שטייט אין זיין מציאות („דרכיך", דיינע דרכים, און דרכים לשון רבים), ווערט ער פארבונדן און פאר־איינציקט מיט דעם אויבערשטן.

ולהוסיף, אז דער „דעהו" וואס דארף זיין „בכל דרכיך" איז ניט א ידיעה בעלמא, נאר אין אן אופן פון דעת („דעהו"), וואס דעת איז מלשון „התקשרות והתחברות (ע"ד „אתקטרנא"), שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה כו'"[53], ד. ה. אז עס נעמט דורך דעם מענטשן אינגאנצן, ביז אז ער ווערט דערמיט איין זאך, „בי' אחידא".

ח. די נתינת כח לכל הנ"ל איז נאך שטארקער ווען מ'שטייט אין דעם שבת וואס קומט נאך ל"ג בעומר, יום הילולא דרשב"י, ווען כל מעשיו ותורתו ועבודתו שטייט בגלוי, ובפרט די עבודה כללית שלו פון „אתקטרנא בי' בקב"ה, בי' אחידא כו'",

וואס ביום השבת ווערט דער „ויכולו"[54] מלשון שלימות און מלשון תענוג[55] אין די אלע טעג פון דער פאר־גאנגענער וואך, כולל ובמיוחד — א יום סגולה ווי ל"ג בעומר.

ובפרט בשנה זו, ווען ל"ג בעומר איז געווען במקמי שבתא[56], און דעמולט גופא — ביום החמישי, בתוך השלשה ימים בלי הפסק פאר שבת.

און דאס איז נאכמער בהדגשה דורך דעם וואס דער תוכן פון שבת איז פאר־בונדן מיט דער עבודה פון רשב"י, כידוע אז רשב"י במיוחד האט מען אנגערופן בשם „שבת"[57] (נוסף צו דעם וואס א תלמיד חכם בכלל „איקרי שבת"[58]):

דער אונטערשייד צווישן שבת און חול איז, אז בימי החול איז די וועלט אין א מצב וואס זי איז מעלים ומסתיר אויף אלקות. זי הערט זיך אן פאר א מציאות בפני עצמה[59]. משא"כ בשבת איז עליית העולם, דער הסתר איז פיל קלענער, עס הערט זיך אן אין וועלט אז זי ווערט באשאפן פון דעם אויבערשטן.

ויש לומר, אז דאס איז דער פירוש הפנימי פון דעם וואס עס שטייט אין חינוך[60] אז דער טעם אויף מצות שבת איז „כדי לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם" — אז בשבת איז מער

---

50) ובלשון הרמב"ם בריש ספרו: לידע שיש שם מצוי ראשון כו' אמיתת המצאו כו'.

51) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. עיקרים מ"ב סוף פ"ל. של"ה קצא, ב.

52) ע"ד הפירוש ב„ידעתיו הייתיו" ביחותא (ראה ס' השיחות ה'ש"ת ע' 26 ואילך. וראה סה"ש תש"ה ע' 85. תש"ג ע' 63. שיחת ש"פ אחו"ק ש.ז. בסופה. לקו"ש חכ"ז ע' 263 הערה 26).

53) תניא ספ"ג.

54) בראשית ב, א.

55) ראה אוה"ת בראשית ד"ה ויכולו — מב, ב ואילך. תקח, א ואילך. ועוד.

56) ראה פסחים קו, סע"א.

57) זח"ג קמד, ב.

58) זח"ג כט, א. וראה שבת קיט, א.

59) ראה ספהמ"צ להצ"צ מצות מילה (ח, א), ש„לכן גם האדם נצטווה לעשות מלאכתו בו' ימות החול כדי שיהנה מיגיע כפו ויתראה כאילו הוא יש בפ"ע . . שזוהי ההעלם דחול".

60) מצוה לא־לב.

בגילוי דער ענין פון חידוש העולם בכל רגע ורגע[61].

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשבת איז די עבודה פון „בכל דרכיך דעהו" א סך לייכטער. [ויתירה מזו: דורך אכילה ושתי' בשבת איז מען מקיים מצות עונג שבת[62]. ניט נאר וואס ס'איז דא אין דעם דער „דעהו", אז אין די דברים הגשמיים זעט מען דעם כח אלקי וואס באשאפט זיי מאין ליש, נאר זיי ווערן א מצוה, קיום הרצון פון דעם אויבערשטן אליין ווי ער איז העכער פון ענין הבריאה[63]].

דער אויפטו פון רשב"י איז געווען, כנ"ל, אז „כל יומין", אויך אין ימי החול — זאל נמשך ווערן פון קדושת שבת, אזוי אז אין יעדער פרט אין „דרכיך" („מלאכתך") פון וועלט[64], אויך אין אכילת חול און אין אלע דברי רשות, זאלן זיי געטאן ווערן ניט נאר לשם שמים, נאר אין איר גופא זאל זיין „דעהו", ביז באופן פון „בי' אחידא כו'", התקשרות מיט עצמותו ית', מצד דעם וואס מ'דערהערט ווי יעדער זאך אין וועלט ווערט נתחדש בכל רגע ורגע פון מהותו ועצמותו ית'.

דעריבער ווערט רשב"י אנגערופן בשם „שבת"[65], ווייל אין עבודה האט ער אויפגעטאן דאס וואס שבת טוט אויף — דער גילוי פון „דעהו" אין כל העולם כולו.

ט. ויש לקשר ענין הנ"ל מיט די ערשטע משנה פון היינטיקן פרק בפרקי אבות — פרק רביעי:

אין דער ערשטער משנה [די התחלה און „ראש"[66]] פון פרק רביעי[67] זיינען פאראן פיר בבות: „איזהו חכם כו', איזהו גבור כו', איזהו עשיר כו', איזהו מכובד כו'".

שטייט אין כתבי האריז"ל[68], אז די פיר בבות זיינען כנגד די פיר אותיות פון שם הוי'[69]. וז"ל: „פה נרמז יחוד השי"ת בד'

61) ואף שבחינוך שם, שע"י שמירת שבת נקבעה אמונת חידוש העולם — יש לומר, דזה גופא (שע"י שמירת שבת נקבעה האמונה) הוא מפני שבשבת עצמו מאיר ענין זה. ועי"ד מ"ש בספהמ"צ מצות חמץ ומצה (כג, ב) בנוגע להטעם על אכילת מצה שבספר החינוך, ש„הגליא שבתורה הוא כפי הסתום". עיי"ש.

62) ראה טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ובנ"כ. ושי"נ. וראה תו"א ר"פ חיי שרה. סה"מ תרס"ג ע' ס ואילך. ובכ"מ.

63) להעיר מהמבואר בכ"מ שהבירור דדברי הרשות מגיע בבחי' לבוש מלכות, ועשיית המצוות בבחי' כתר מלכות (סה"מ תרס"ב ע' שלח ואילך. סה"מ תש"ה ע' 78) — והרי גם כשעשיית דברי הרשות היא באופן ד„בכל דרכיך דעהו" היא בכלל עבודת הבירורים, כמובן גם מהמבואר שם (סה"מ תש"ה ע' 79) „המצוות הן רק תרי"ג ועם ז' מצוות דרבנן הן תר"ך . . בירורים דנוגה אינם בחשבון המצוות". ועצ"ע. ואכ"מ.

64) ובכללות בהג' ענינים שבזהר פרשתנו (צד, א) — „כל שאר יומין (ימי החול) הויתון כל חד וחד בביתי' דא עביד עבידתי' ודא אזיל בסחורתי' ודא אזיל בחקלי'", שהם כנגד ג' עולמות בי"ע (לקוטי לוי"צ לזהר שם). וי"ל בעבודה — כנגד מחשבה דיבור ומעשה, שבהם נכלל „כל דרכיך" של האדם. ובכל דרגות אלו צ"ל „דעהו" — העלי' דשבת. וראה לקמן בפנים ס"ט ואילך.

65) וזהי גם דרגת התורה (וכמאחז"ל לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה — שבת פו, ב. וראה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך), ובפרט תורתו של רשב"י — „תורתו אומנתו".

66) הכולל כל הפרק, כמו ראש האדם הכולל חיות של כל אברי האדם.

67) וכולל כב משניות.

68) שער מאמרי רז"ל ולקוטי הש"ס לאבות כאן.

69) עד שנקרא שם בן ארבע (קידושין עא, א. ועוד. וראה מו"נ ח"א פס"א. וראה פרדס שער יט הנקרא שער „שם בן ד'").

— ולהעיר שגימטריא הוא דרך הלימוד ע"פ תורה (אף שהלכה אין למדים מגימטריא (שלכן לא

אותיות הוי'[70], איזהו חכם הלומד מכל אדם כנגד אות י' שבחכמה[71], איזהו גבור כנגד אות ה' שבבינה שנקראת גבורה בסוד אני[72] בינה לי גבורה[73], איזהו עשיר כנגד אות ו' שבתפארת הנקרא עשיר כו'[74], איזהו מכובד כנגד אות ה' תתאה הנקראת כבוד כנודע"[75]. און ער איז מסיים: „והאדם הקורא משנה זו יכוין ביחוד הזה".

דאַרף מען פאַרשטיין:

אפילו בשעת מ'איז מפרש אַ משנה ע"ד הסוד — איז דאָס ניט שולל דעם פירוש ע"ד הפשט און דעם כלל אַז „אין ענין יוצא מדי פשוטו". ואדרבה: דער פירוש ע"ד הפשט (כנגד עולם העשי') ווערט נשתלשל פון דעם פירוש ע"ד הסוד (כנגד עולם האצילות)[76]. ובנדו"ד, אַז די פיר סוגים ותכונות אין שלימות פון מענטשן (חכם, גבור, עשיר און מכובד) ווערן נשתלשל פון די ד' אותיות פון שם הוי'.

עפ"ז פאָדערט ביאור: וואָס איז די שייכות פון די פיר תכונות באַ מענטשן מיט די ד' אותיות פון שם הוי'?

נאָכמער: לויט דעם פירוש האריז"ל זיינען די ד' בבות ניט נאָר אַ רמז אויף „יחוד השי"ת בד' אותיות הוי'", נאָר „האדם הקורא משנה זו יכוין ביחוד הזה". שטעלט זיך די שאלה: וואָס איז די שייכות פון דער כוונה ביחוד שם הוי' מיט דער כוונה פשוטה אין משנה — צו לערנען אַ מענטשן ווי ער זאָל זיין אַ חכם וגבור וכו'?

י. איז דער ביאור אין דעם מובן ע"פ המדובר לעיל בנוגע „בכל דרכיך דעהו":

דער תכלית פון אַלע תכונות ומעלות האדם (שכללותם — חכם, גבור, עשיר ומכובד), איז ניט נאָר אַז דער אדם זאָל דורך דעם צוקומען לידי שלימות, נאָר אַז אין דעם זאָל זיין „דעהו", אַ ידיעה אין דעם אויבערשטן, ביז אַז מ'ווערט דורך דעם פאַרבונדן מיטן אויבערשטן („אתקטרנא בי' כו'").

ויש לומר אַז דאָס איז דער תוכן אין דעם וואָס דער אריז"ל זאָגט אַז „האדם הקורא במשנה זו יכוין ביחוד הזה", ווי די ד' תכונות בשלימות האדם זיינען מרמז אויף „יחוד השי"ת בד' אותיות הוי'":

הובא ברמב"ם (רפ"ג דהל' נזירות — שיעור דיום זה) הלימוד ד„יהי' בגי' תלתין הוו" בנוגע להדין ד„סתם נזירות שלשים יום" — ראה פי' הרדב"ז לרמב"ם שם). — להעיר שבהלכות עצמן — ממונא מאיסורא לא ילפינן (כתובות מ, ב. קידושין ג, ב. וש"נ)).

70) ובלקוטי הש"ס שם מוסיף: שהם עולמות אבי"ע.

71) ובלקוטי הש"ס: איזהו חכם שהוא עולם האצילות אשר שם הוא אבא עילאה וז"ש מכל מלמדי השכלתי כי היסוד דאצילות משם חיות כל העולמות בסוד כולם בחכמה עשית (תהלים קד, כד).

72) משלי ח, יד.

73) ובלקוטי הש"ס: דדינין מתערין מינה כו'.

74) ובלקוטי הש"ס: איזהו עשיר שהוא שמח בחלקו כנגד הזעיר שבו ה' חסדים שהם מורים על העושר ושמח בחלקו אע"פ שנותנים בידו חלק הנוקבא שמח בחלקו ונותן לה חלקה. וז"ס ישמח משה במתנת חלקו.

75) ובלקוטי הש"ס: ואיזהו מכובד הוא כנגד הנוקבא בסוד ובהיכלו כולו אומר כבוד, ושם שייך לומר כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו ווי למאן דאנהיג וגו'.

76) ראה ע"ח — הובא בנגיד ומצוה בתחלתו. נהר שלום בהקדמת רחובות הנהר בסופו. משנת חסידים מס' חיוב הנשמות פ"א מ"ב. הובא ונת' בלקו"ד ח"ד תשעא, א.

ס׳איז ניט גענוג אז א מענטש זאל זיך אפלערנען פון דער משנה ווי ער זאל צוקומען צו שלימות (אין חכמה, גבורה, עשירות און כבוד), כפירוש המשנה ע״ד הפשט, נאר ער דארף דורך דעם אויך ארויסלערנען אז די פיר מעלות אין אן אדם נעמען זיך (און קיימים) פון דעם וואס דער אדם איז על שם אדמה לעליון[77], און למעלה אין דעם אדם העליון זיינען פאראן די פיר מעלות, (כנגד) די ד׳ אותיות פון שם הוי׳, וואס אין זיי[78] שטעלט זיך אויס און פון זיי ווערן נשתלשל גאנץ סדר השתלשלות, די ד׳ עולמות אבי״ע, ובפרטיות בכל עולם — שטעלט זיך אויס כל העולם אין פיר דרגות (כנגד ד׳ אותיות דשם הוי״): חכמה, בינה, מדות (וואס עיקר המדות איז — תפארת) און מלכות[79].

ביז אז „נשתלשלו מהן״ אין די עשר כחות הנפש פון א מענטשן[80], ביז אין „דרכיך״ של האדם, וואס טיילט זיך בכללות אין די פיר דרגות — „חכם״, „גבור״, „עשיר״ און „מכובד״, כנגד כח החכמה שבהאדם, כח הבינה, מדות און מלכות.

און די עבודה פון א אידן באשטייט פון „בכל דרכיך דעהו״, אז אין יעדערער פון די פיר מעלות שלו (וואס אין זיי איז בכללות נכלל „כל דרכיך״) זאל זיין „דעהו״ אין דער דרגא למעלה וואס פון אים איז נשתלשל געווארן די מדה.

77) עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח״ב פל״ג. של״ה ג, א. כ, ב. ועוד.

78) ראה אגה״ת פ״ד. ובארוכה בכל זה — ראה ספר הליקוטים דא״ח צ״צ ערך הוי׳, שם ס״ט ואילך. וש״נ.

79) ראה אוה״ת בלק ע׳ תתקפ ואילך.

80) תניא רפ״ג.

יא. והביאור בזה — בפרטיות:

עניני האדם טיילן זיך בכללות אויף פיר סוגים: א) ווי א מענטש שטייט פאר זיך, אפגעטראגן אפילו פון התפשטות השכל והכחות שלו. ב) ווי ער האט א שייכות מיט התפשטות השכל והכחות. ג) ווי ער איז משפיע צו אנדערע דורך זיינע (שכל ו)מדות. ד) ווי ער איז מקבל פון אנדערע.

די ערשטע דרגא איז חכמה שבנפש — וועלכע גייט אויף דער דרגא אין א מענטשן ווי ער שטייט פאר זיך, און אפילו ווען ער האט שוין א הברקה בשכל, איז דאס נאר א נקודה כללית, און האט נאך קיין שייכות ניט מיט התפשטות והתרחבות השכל בפרטים באופן של הסברה כו׳ (פאר זיך און פאר אנדערע), ועאכו״כ אז ער האט נאך קיין שייכות ניט מיט מדות (השפעה אל הזולת) און די אנדערע כחות האדם.

וואס דאס ווערט נשתלשל פון ספירת החכמה למעלה (ובכללות — עולם האצילות), וואס איז אצלו[81], העכער פאר די ספירות שלמטה ממנה, ובפרט די העכערע דרגא אין חכמה (פנימיות החכמה)[82], וואס איז אפגעטראגן פון די עשר ספירות, אויך פון חכמה ווי זי איז ראשית הגילוי וראשית ההשתלשלות: ניט בערך צו די ספירות למטה ממנה. און אויך ווי חכמה איז ראשית הגילוי, איז זי נאר א נקודה (ווי צורת אות י׳) ניט ווי די ספירות למטה ממנה.

און אויף דעם האט מען דעם לימוד אין משנה — „איזהו חכם הלומד מכל אדם״ — ומלמטה למעלה, פריער דער

81) ראה פרדס שער אבי״ע בתחלתו.

82) ראה קונטרס ומעין מאמר כז פ״ב. רד״ה וירד העיט תרנ״ח. ובכ״מ.

לימוד ע"ד הפשט, דערנאָך קומט מען דערפון צו „דעהו", ביז ווי דאָס איז אין חכמה למעלה:

שלימות החכמה ביי אַ מענטשן (אפילו ווי ער שטייט פאַר זיך) איז בשעת ער איז „לומד מכל אדם": דער סימן פון אַן אמת'ער חכם, אַז אפילו ווי ער שטייט פאַר זיך אַליין, אפילו איידער ער האָט פון אַ צווייטן מענטשן אַן ענין בשכל אָדער בדיבור בכלל, שטעלט ער זיך אַוועק אין אַן אופן, אַז ער איז „לומד מכל אדם", ער לערנט זיך אָפּ פון דעם עצם ענין וואָס ער (טרעפט און) זעט דעם צווייטן מענטשן בכלל (וואָס דאָס איז דאָך בהשגחה פרטית), און לערנט זיך אויך פון די פרטים וואָס ער זעט אין יענעם, כתורת הבעש"ט אַז אויך פון יעדער זאַך וואָס אַ מענטש זעט (אפילו אויב ער הערט נאָך ניט אַ וואָרט פון צווייטן) קען ער אַרויסנעמען אַ הוראה אין עבודת ה' („בכל דרכיך דעהו").

און די משנה גיט צו אַ ראי' פון פסוק — „מכל מלמדי השכלתי"[83], וואָס דאָס איז מוסיף, אַז דער לימוד „מכל אדם" דאַרף זיין ניט נאָר בנוגע צו אַן ענין של מעשה, נאָר אויך בנוגע צו „השכלתי", שכל (וחכמה של) האדם, אַז פון „כל אדם" נעמט ער אַרויס (און לערנט זיך אָפּ) חכמה. וי"ל, ע"ד ווי „מתלמידי יותר מכולם"[84].

און דערפון לערנט מען אויך אָפּ בנוגע צו חכמה שלמעלה, אַז שלימות החכמה ווערט נתגלה בשעת (פון איר קומען אַרויס בגלוי אַלע עשר ספירות און גאַנץ סדר השתלשלות, און) מ'איז מגלה און מ'נעמט אַרויס בחי' חכמה אין אַלע ענינים[85], וואָס נעמען זיך אַלע פון חכמה, „כולם בחכמה עשית"[86].

יב. די צווייטע דרגא אין כחות הנפש איז — התפשטות והתרחבות השכל שבבינה (וואָס קומט לאחרי נקודת השכל שבחכמה), וואָס דאָס איז שוין ווי אַ מענטש ברענגט אַראָפּ זיין שכל אין אותיות ופרטים של הסברה (פאַר זיך און פאַר אַנדערע).

וואָס דאָס ווערט נשתלשל פון ספירת הבינה, כנגד דעם אות ה"א פון שם הוי' — ווייל דער ענין פון התפשטות והר־חבת השכל איז ווי צורת ה' (ביחס צו דער נקודה פון אות י').

און אויף דעם קומט די הוראה אין משנה — „איזהו גבור הכובש את יצרו":

ווער איז דער אמת'ער גבור, ווען ווייסט מען אַז ער האָט אַ אמת'ע התרח־בות בשכל (בינה) — בשעת ביי אים איז דאָ די התגברות פון שכל, מוח שליט על הלב[87], און ער איז „כובש את יצרו", וואָס יצר האדם איז בלבו[88], ובכדי אים כובש זיין, דאַרף מען אָנקומען צו אַ העכערע דרגא, מוחין, ובזה גופא — התרחבות המוחין בבינה, וועלכע איז שליט על הלב, און דורכן לב — וואָס לבא פליג לכולא שייפין[89] — איז ער כובש דעם עיר קטנה זה הגוף[90], ווי די משנה איז ממשיך די ראי' פון פסוק[91]

83) תהלים קיט, צט.
84) תענית ז, א.

85) ראה תו"א מקץ מ, ד. ועוד.
86) ראה לקוטי הש"ס דלעיל הערה 71.
87) ראה תניא פי"ב.
88) תניא פ"ט.
89) ראה זח"ג רכא, ב.
90) נדרים לב, ב. וראה תניא פ"ט ואילך.
91) משלי טז, לב.

„טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר".

און דאָס שפּיגלט אויך אָפּ ספירת הבינה שלמעלה, אַז די אמת'ע שלימות פון בינה איז בשעת בינה איז גובר און פּירט אָן מיט די מדות.

יג. דערנאָך קומען די מדות האדם, וואָס דורך זיי באַקומט דער מענטש אַ שייכות מיט אַנדערע מענטשן[92], דורך זיינע מדות איז ער משפיע אל הזולת (משא"כ שכל איז לעצמו און ער דאַרף אויף דעם ניט קיין זולת)[93].

וואָס זיי ווערן נשתלשל פון די מדות שלמעלה. וועלכע זיינען כנגד דעם אות ו' — די ו' מדות, און אויך צורת אות ו' איז אַ קו, וואָס ווייזט אויף אַ המשכה והשפעה למטה פון דעם י' (דער ראש פון אות ו'), אַזוי ווי די מדות וואָס ווערן נמשך למטה פון מוחין, ביז אַז דורך זיי איז מען משפיע אל הזולת.

און דערפאַר ווערן די מדות אָנגע־רופן „עשיר", ווייל אַזוי ווי אַן עשיר איז משפיע צו אַנדערע, אַזוי זיינען די מדות האדם משפיע צו אַנדערע (משא"כ מלכות איז בחי' מקבל, וועלכע ווערט אָנגערופן „עני").

און דאָס איז אויך דער דיוק אַז אַן עשיר איז שמח „בחלקו": מדות זיינען „חלקו" של האדם, וואָס „חלקו" ווייזט אַז דאָס איז ניט דער עצם האדם ווי ער איז לעצמו (אַזוי ווי שכל האדם), נאָר אַ חלק בענין שמחוץ ממנו — זיינע מדות וועלכע האָבן אַ שייכות מיט אַ זולת שמחוץ ממנו.

און אויך דעם קומט הוראת המשנה „איזהו עשיר השמח בחלקו": ווען איז ער אַן אמת'ער משפיע לאחרים (עשיר), בשעת ער איז „שמח בחלקו", אַז כאָטש זיינע מדות זיינען נאָר בבחי' „חלק", אעפּ"כ, וויבאַלד אַז דאָס איז „חלקו" (זיין חלק), וואָרום דאָס קומט פון „יגיע כפיך" (ווי די ראי' פון פּסוק[94]) — דערי־בער איז ער דערמיט „שמח", ובאופן פון „אשריך וטוב לו, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא" — צוויי מאָל טוב, ע"ד טוב לשמים וטוב לבריות, ווייל ער איז אַן עשיר וואָס איז משפיע אל הזולת (בריות), און איז אויך „שמח בחלקו" (ע"ד ווי טוב לשמים).

און דערפון לערנט מען אָפּ בנוגע צו מדות פון דעם אדם העליון — אַז די שלימות המדות צו משפיע זיין איז בשעת זיי זיינען „שמח בחלקו".

יד. די פּערטע און לעצטע דרגא איז מלכות, וואָס גייט אויף דעם כח המקבל וואָס איז דאָ אין יעדער מענטש — ווי ער איז מקבל פון די אַרום אים.

וואָס דאָס ווערט נשתלשל פון ספירת המלכות שלמעלה, וועלכע איז כנגד דעם ה"א האחרונה פון שם הוי', וואָס איז כצורת כלי המקבל.

און דערפאַר גייט דאָס אויף דעם ענין פון כבוד — „איזהו מכובד": כבוד איז אַנדערש פון די ערשטע דריי זאַכן (חכמה, גבורה און עשירות) דערמיט — וואָס אַ מענטש דאַרף באַקומען (מקבל זיין) כבוד פון אַ צווייטן, ס'איז ניט שייך אַז ער זאָל זיך אַליין מכבד זיין, משא"כ חכמה, גבורה און עשירות זיינען מעלות אין דעם מענטשן אַליין.

---

92) ע"ד השייכות דלמעלה ועולם, „עולם — חסד יבנה", ז' ימי הבנין (ראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' שיד ואילך. סה"מ תש"ח ע' 273).

93) ראה סה"מ תש"ח שם. ובכ"מ.

94) תהלים קכח, ב.

זאָגט אויף דעם די משנה — „איזהו מכובד המכבד את הבריות", וואָס דעמולט באַקומט מען כבוד פון דעם צווייטן מדה כנגד מדה[95]. און די ראי' לזה איז פון פסוק[96] — „כי מכבדי אכבד". און די משנה ברענגט אויך דעם סיום הכתוב בצד השלילה — „ובוזי יקלו", ווייל היות אַז עס רעדט זיך וועגן דרגת המקבל, בחי' עני, דאַרף מען באַוואָרענען אויך דעם אופן ההיפך[97].

און דערפון לערנט מען אַפילו בנוגע צו ספירת המלכות שלמעלה, אַז די אמת'ע כבוד פון מלכות איז, בשעת מלכות (דאצילות) איז יורד לבי"ע און משפיע צו די נבראים למטה („בריות"), דעמולט באַקומט מלכות איר אמת'ע כבוד.

טו. און לאחרי ווי מ'לערנט אַלע פיר בבות — קומט צו נאָך אַ לימוד, אַז שלימות האדם איז בשעת ער האָט שלימות אין אַלע פיר ענינים, סיי חכם, סיי גבור (בינה), סיי עשיר (מדות) און סיי מכובד (מלכות), ד.ה. סיי ווי ער שטייט פאַר זיך, סיי ווי זיין שכל ווערט נתגבר ונתפשט און איז שליט על הלב, סיי זיין כח ההשפעה ע"י המדות, און סיי זיין כח המקבל, אָדער כח המעשה.

און דערפון לערנט ער אויך אַפילו אין „דעהו", אַז שלימות ההשתלשלות איז בשעת ס'איז דאָ אַלע ד' אותיות פון שם הוי', ובכללות — אַלע ד' עולמות, אצילות בריאה, יצירה, און אויך עשי', ואדרבה — „תכלית ההשתלשלות העולמות כו' אינו בשביל עולמות העל(?) יונים כו', אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון כו'", וואו מ'מאַכט אַ דירה בתחתונים[98].

ועפ"ד המבואר בכ"מ[99] אין דעם חילוק צווישן ג' און ד': שלימות אין השפעה איז דורך ג'. ביז אַז דאָס טוט אויך אויף אַ תוקף בעמידת העולם — „על שלשה דברים העולם עומד" און „העולם קיים"[100]: אָבער אין עולם עצמו — שטעלט זיך אויס באַרבע (ד' דאחד, ד' רוחות העולם): תכלית השלימות איז דוקא בשעת מ'האָט אויך די דרגא הרביעות, בחי' המקבל (מלכות, עולם העשי') [ועל דרך משל אין אַ כסא אָדער שולחן גשמי: בדוחק קען אַ כסא שטיין אויף דריי פיס, אָבער שלימות ותוקף העמידה איז דוקא אויף פיר פיס] — די ד' רגלי המרכבה, אויך דער רגל הרביעי[101] פון דוד[102].

* * *

טז. דער סיכום פון כל הנ"ל בנוגע לפועל — אין „והחי יתן אל לבו"[103]:

קומענדיק פון ל"ג בעומר איז כדאי אַז מ'זאָל אַרויסקומען מיט אַ שטורעם (של קדושה) און מפרסם זיין בכל מקום וואו אידן געפינען זיך — דעם לימוד ונתינת כח וואָס יעדער איד האָט פון רשב"י אויף דעם ענין פון „בכל דרכיך דעהו", אַז אין אַלע איינצלהייטן פון דעם טאָג־טעגלעכן לעבן זאָל מען „וויסן דעם

95) ראה סנהדרין צ, סע"א.

96) שמואל־א ב, ל.

97) ראה לעיל הערה 75.

98) תניא פל"ו.

99) לקו"ש חי"ז ע' 202 ואילך. חי"ח ע' 322 ואילך. חכ"ו ע' 46 ואילך. קונטרס משיחות ש"פ קרח תשמ"ז ס"ב ואילך. — ע"פ צפע"נ עה"ת ר"פ ויצא (ממו"נ ח"ב פ"י).

100) אבות ריש וסוף פרק א.

101) ושלימא דאבהן — הוא רגל הג' יעקב (זח"א רמח, ב. ח"ג רסב, ב).

102) ולהעיר שדוד הוא ר"ת וס"ת ד'.

103) קהלת ז, ב. וראה רמב"ם הל' אבל ספי"ג.

אויבערשטן", און זיך פאַרבינדן דורך דעם מיטן אויבערשטן, אין אַן אופן פון „אתקטרנא בי', בי' אחידא כו'".

יז. און ס'איז זעלבסטפאַרשטאַנדיק, אַז די הוראה פון „בכל דרכיך דעהו" איז פאַר יעדער איד, מאַן פרוי און קינד, ואדרבה — בל"ג בעומר זעט מען אַ הדגשה מיוחדת אויף די פעולות מיט קינדער,

[ווי מ'האָט געזען דעם יאָר די גרויסע הצלחה אין דעם, און אַ גאַר גרויסע, ובמיוחד במקומות וואו עס איז געווען „יגעתי", וואָס דעמולט איז געוואָרן „מצאתי"[104]],

וואָס אויך זיי קען מען מסביר זיין אין „זייערע" אותיות די הוראה פון „בכל דרכיך דעהו", ווי מ'לערנט עס אָפּ פון רשב"י, כנ"ל באריכה.

ויש להוסיף אַ הדגשה בדבר פון התחלת פרשתנו ובפרש"י: „אמור גו' ואמרת" — „להזהיר גדולים על הקטנים",

וואָס דורך דעם קומט אויך צו זהירות באַ די גדולים[105] בפשטות און כולל אויך „להזהיר" מלשון „והמשכילים[106] יזהירו כזהר הרקיע"[107], אַז דורך דעם וואָס די „משכילים" (די גדולים בידיעת התורה, „היא חכמתכם גו'"[108]) זיינען מזהיר די קטנים, ווערט אין זיי (אַ הוספה אין) „יזהירו", און אַזאַ ליכטיקייט וועלכע איז „כזהר הרקיע"!

יח. צווישן די ענינים שהזמן גרמא פון „בכל דרכיך דעהו" וואָס מ'דאַרף באַוואָרענען ובמיוחד בנוגע צו קינדער — איז:

א) מ'זאָל זיך משתדל זיין אַז יעדער אידיש קינד זאָל זיין דעם חג השבועות אין אַ בית הכנסת (לכל הפחות) בעת קריאת עשרת הדברות, ווי גערעדט אין די פריערדיקע יאָרן באריכה[109].

ב) שטייענדיק געציילטע וואָכן פאַר דעם זמן פון (דעם אַזוי־גערופענעם) „חופש", בזמן הקיץ, ווען קינדער האָבן ניט דעם געוויינלעכן סדר אין חדר, תלמוד תורה, ישיבה וכיו"ב — דאַרף מען שוין גלייך טאָן אַלץ מעגלעך צו באַוואָרענען אַז אידישע קינדער זאָלן אויסנוצן דעם חופש פון עניני חול, אויף מוסיף זיין אין קדושה און תומ"צ און כולל בפרט אין „בכל דרכיך דעהו", דורך איינוואָרקן אויף די עלטערן, אַז מ'זאָל שיקן די קינדער אין אַ מחנה קיץ הכשר ועל טהרת הקודש, וועלכער איז דורכגענומען מיט אידישקייט, אהבת ה' ויראת ה' וכו'.

און די השתדלות אין דעם דאַרף זיך שוין אָנהויבן איצטער, ווייל וואָס נענטער עס ווערט צו דעם זומער, אַלץ מערערע עלטערן האָבן שוין מחליט געווען וואו צו שיקן די קינדער, און דעמולט איז שוין שווערער בייטן זייער דיעה, מ'דאַרף דערצו האָבן מער טירחא און מער הוצאות וכו', כמובן ופשוט.

104) מגילה ו, ב.

105) ועיד והשיב לב אבות על בנים — ע"י בנים (סוף מלאכי ובפרש"י).

106) דניאל יב, ג.

107) ולהעיר מהשייכות לרשב"י — כמאמר רעיא מהימנא לרשב"י (זח"ג קכד, ב. וראה גם שם קנג, ב. ועוד) והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר. ויש לומר, שזהו גם מהטעמים על זה שהתחלת התקו"ז והזהר היא בפסוק זה דוהמשכילים יזהירו גו'.

108) ואתחנן ד, ו.

109) לקו"ש חכ"ג ע' 249 ואילך. ועוד.

יט. וזכה דורנו אז כל הענינים הנ"ל זיינען לייכטער אויפטאן ווי אין די דורות שלפני זה, ווייל כמה וכמה עניינם באקומט מען בדרך ממילא, אן הארעוואניע כו',

דהגם אז "לפום צערא אגרא"[110], און בא חסידים איז "בדרך ממילא" ניט קיין סדר (כידוע די שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[111]) — דארף מען אבער נעמען די ענינים וואס קומען בדרך ממילא, און דעמולט נוצט מען אויס אלע כחות און יגיעה אויף נאך העכערע ענינים. ע"ד דער סיפור מיטן צ"צ[112], אז ער האט איבערגעטראכט אויף דעם וואס ער האט לכתחילה ניט געוואלט נעמען פון אלטן רבי'ן התמדה ושקידה בלימוד התורה בדרך מתנה — נאר אדרבה נעמען וכו', און וויפל ער וועט באקומען בדרך מתנה, קען ער און וועט דערנאך אויסנוצן כל העבודה בכח עצמו אויף מערער און מערער.

כ. ויה"ר אז דורך די הוספה אין דעם ענין פון "בכל דרכיך דעהו", זאל דאס שוין ברענגען דעם "מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים"[113], ביז אז בכל העולם כולו — וועט מען זען אלקות בגלוי, "ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[114], און "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[115], אין דער דירה לו יתברך בתחתונים,

און פון פ' אמור גו' ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים, קומט מען צו תפלת מנחה, וואס "לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה כו'"[116], ובפרט מנחה בזמן רעוא דרעוין, און דערנאך — צו סעודתא דדוד מלכא משיחא[117], צוזא־מען מיט משיח צדקנו,

והקיצו ורננו שוכני עפר[118], ובתוכם ובראשם — דער רשב"י און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וכל הנשיאים שבינתיים, ממלאי מקומו, ומתוך שמחה וטוב לבב.

110) אבות ספ"ה.
111) ס' השיחות תש"ב ע' 119.
112) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 561.
113) ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם סוף הל' מלכים.
114) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ז.
115) ירמי' לא, ג.
116) ברכות ו, ב.
117) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב).
118) ישעי' כו, יט.



משיחות ש"פ בהו"ב, מבה"ח סיון ה'תשמ"ח

א. ענינו העיקרי של חודש סיון — המתברך בשבת זו — מתן תורה, כמרומז גם בשמו של החודש — "חודש השלישי"[1], "ירחא תליתאי", ע"ש נתינת התורה, "אוריאן תליתאי"[2].

ובפרט שב"ראש[3] חודש" סיון (שמכריזים בברכת החודש[4]) נעשו ישראל ראויים לקבלת התורה — כמ"ש[5] "בחודש השלישי גו' ביום הזה (ר"ח[6]) באו מדבר סיני גו' ויחן שם ישראל גו'", "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד"[7], שאז, "אמר הקב"ה הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חנ"י אחת, הרי השעה שאתן להם את תורתי"[8].

וע"פ הידוע ש"הימים האלה נזכרים ונעשים"[9], היינו, שבכל שנה ושנה חוזר ונעשה הענין דנתינת וקבלת התורה באופן מחודש[10],

— ובהדגשה יתירה בשנה זו, שנת שלשת אלפים ושלש מאות למתן תורה, כמשנת"ל בארוכה[11] —

יש להתכונן כדבעי למתן תורה השתא — החל מעבודת ההכנה במשך כל ימי ספירת העומר[12], ובמיוחד בבוא שבת מברכים חודש סיון, שבו נמשכת ברכה ונתינת־כח לקבלת התורה.

ובפרטיות יותר — צ"ל ההכנה על יסוד הלימוד וההוראה מפרשת השבוע שקורין בשבת מברכים חודש סיון (בשנה זו), פרשת בהר־בחוקותי, כפתגם הידוע[13] ש"צריכים לחיות עם הזמן", "לחיות" עם פרשת השבוע[14], ובלשון הידוע — "והחי[15] יתן אל לבו"[16]. ולכל

---

1) יתרו יט, א.

2) שבת פח, א.

3) הכולל ומנהיג את כל ימי החודש — בדוגמת ה"ראש" שכולל חיות כל הגוף ומנהיגו כו' (ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עס"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ).

4) ובפרטיות — בקביעות שנה זו — "ר"ח סיון ביום השלישי", ע"ד ובדוגמת כללות הענין דמ"ת — "אוריאן תליתאי בירחא תליתאי כו' ביום תליתאי".

5) יתרו יט, א־ב.

6) שבת פו, ב. פרש"י עה"פ.

7) פרש"י יתרו שם, ב. וראה מכילתא שם.

8) ויק"ר פ"ט, ט. דא"ז פ' השלום.

9) ל' הכתוב — אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

---

*) נוסף לכך שבכל שנה ה"ה "בשבוע הז' (דספה"ע) ביום ג'" שאז נעשו מוכנים למ"ת (תו"א יתרו סז, ג).

10) ראה אגה"ק סי"ד.

11) שיחת ז' אדר שנה זו (לעיל ח"א ע' 280 ואילך).

12) ובפרטיות: (א) התשוקה והגעגועים למ"ת (ראה ר"ן סוף פסחים) — ע"י ההתבוננות בגודל העילוי והיוקר כו' דתורה, (ב) בירור כל פרטי המדות דנפש הבהמית, מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות, כדי שהאדם יהי' מבורר ומזוכך וראוי לקבלת התורה. וראה לקמן סי"א.

13) "היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

14) כולל גם — הפרשה החסידית, דרושי החסידות דפרשת השבוע בלקו"ת וכו', עד לדרושי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ראה גם שיחת ליל ד' דחג הפסח שנה זו).

15) קהלת ז, ב.

16) כלומר, המשכת תוספת חיים (ע"י "תורת חיים") — "באור פני מלך חיים" (משלי טז, טו), ועאכו"כ ע"י המלך עצמו (לא רק "אור פני מלך") שהכניס עצמו בתורה — "אנא נפשי כתבית יהבית" (שבת קה, א), ובאופן של נתינה ("יתן אל לבו"), "כל

לראש — ראש והתחלת פרשת בהר (שהיא גם ההתחלה דפ' בחוקותי כשהן מחוברין[17]) ופירוש רש"י (פשוטו של מקרא), כדלקמן.

ב. בהתחלת פ' בהר מעתיק רש"י התיבות „בהר סיני", ומפרש: „מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצוות נאמרו מסיני, אלא, מה שמיטה נאמרו כללותי' ופרטותי' ודקדוקי' מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני. כך שנוי' בתו"כ. ונראה לי שכך פירושה, לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב במשנה תורה, למדנו שכללותי' ופרטותי' כולן נאמרו מסיני, ובא הכתוב ולמד כאן על כל דיבור שנדבר למשה, שמסיני היו כולם כללותיהן ודקדוקיהן, וחזרו ונשנו בערבות מואב".

פירוש רש"י זה — נתבאר כבר בארוכה ובפרטיות במק"א[18], ולכן, נת־עכב עתה רק על ענינים נוספים שעדיין לא נתבארו:

א) מהו הטעם שלימוד זה — ש„כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני . . כל דיבור שנדבר למשה (ש)מסיני היו כולם כללותיהן ודקדוקיהן" — אמרה תורה במצות שמיטה דוקא[19], כלומר, מהו המיוחד במצות שמיטה שדוקא בה נתפרש ש„כללותי' ופרטותי' כולם נאמרו מסיני", וממנה למדין שכן הוא גם בכל המצוות?

ב) שאלה בפשטות הכתובים — שלא נתבארה (לכאורה) בפירוש רש"י, שענינו לפרש כל דבר הדורש ביאור בפשוטו של מקרא:

בהמשך הכתוב ע"ד מצות שמיטה — נאמר „דבר אל בני ישראל גו' כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה הארץ שבת לה'". ואינו מובן: מכיון שקיומה של מצות שמיטה בפועל הוא בשנה השביעית, כמפורש בהמשך הכתובים „שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה" (ואח"כ) „ובשנה השביעית שבת שבתון יהי' לארץ גו'" — מדוע אומר הכתוב[20] „כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה הארץ שבת לה'", דבר שיהי' רק בשנה השביעית, לאחרי העבודה בשדה ובכרם במשך שש שנים[21]?!

ג. ויש לומר, שבשאלת רש"י „מה ענין שמיטה אצל הר סיני כו'" — נכללת גם השאלה מדוע נאמר „כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה הארץ גו'".

ובהקדים — הדיוק בסגנונו של רש"י[22] „מה ענין שמיטה אצל הר סיני":

הגותן בעין יפה נותן" (ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ), עד לחיים גשמיים כפשוטם בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים.

17) וראה לקמן ס"ט ואילך — השייכות להלימוד וההוראה גם מהתחלת פ' בחוקותי.

18) לקו"ש חי"ז ע' 276 ואילך.

19) אף שכו"כ מצוות לא נשנו במשנה תורה.

20) דלא כבפ' משפטים (כג, י־יא) „ושש שנים תזרע ארצך גו' והשביעית תשמטנה גו'".

21) להעיר מלקו"ת ר"פ פרשתנו: „משמעות הכתוב כי מיד כי תבואו אל הארץ ושבתה קודם שיתחילו השש שנים". אבל, בפשוטו של מקרא י"ל שסומך על הפירוט בכתוב שלאח"ז, „שש שנים תזרע שדך גו' ובשנה השביעית שבת שבתון יהי' לארץ". אלא שאעפ"כ אינו מובן (וגם מיותר): מדוע הקדים הכתוב „ושבתה הארץ שבת לה'", כבפנים. וראה לקמן ס"ח.

22) ואף שכן הוא הלשון בתו"כ — הרי מצינו בכו"כ מקומות שרש"י משנה מלשונות חז"ל בהתאם לפירושו שהוא דוקא בפשוטו של מקרא, כידוע בכללי פירוש רש"י על התורה.

שאלת רש"י, היא, מכיון ש„כל המצוות נאמרו מסיני", מדוע מדגיש הכתוב „בהר סיני" במצות שמיטה דוקא, ואינו מובן: (א) מדוע כותב רש"י „מה ענין שמיטה אצל הר סיני", שמשמעות הסגנון שמצות שמיטה אינה שייכת להר סיני — בה בשעה שתוכן השאלה הוא להיפך, שהשייכות להר סיני אינה חידוש במצות שמיטה, מכיון ש„כל המצוות נאמרו מסיני"? (ב) מדוע משמיט רש"י תיבת „מצות" — „מה ענין שמיטה (ולא מצות שמיטה) להר סיני", ואין זה מתאים עם המשך הלשון „והלא כל המצוות נאמרו מסיני"?

וי"ל, שרש"י נקט סגנון זה כדי לרמז שאלה נוספת — כמשמעות הלשון „מה ענין שמיטה אצל הר סיני":

ענין שמיטה הוא ביחס לעבודת האדמה (לאחרי „כי תבואו אל הארץ"), ובמילא, אין זה שייך ל„הר סיני" — הן מצד ריחוק הזמן כפשוטו, לאחרי ארבעים שנה, ולאח"ז י"ד שנה דכיבוש וחלוקה (ועוד שש שנים דעבודת האדמה), והן מצד תוכן המקום: ב„הר סיני", הר, ולא מקום מישור, ועאכו"כ הר שהוא במדבר סיני — לא שייך עבודת האדמה.

ועפ"ז נשאלת השאלה: „מה ענין שמיטה אצל הר סיני", מהי השייכות ד„ענין שמיטה" ל„הר סיני" (לא רק מצות שמיטה, אלא „ענין שמיטה"): „ענין שמיטה" קשור עם עבודת האדמה, ואינו שייך בזמן ובמקום ד„הר סיני", אלא בזמן ובמקום אחר, „כי תבואו אל הארץ", ולאחרי ריבוי שנים.

ובזה נכללת גם השאלה מדוע נאמר „כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה הארץ גו'" (אף שתחלה צ"ל „שש שנים תזרע שדך") — מכיון שרש"י שואל יתירה מזה (ויש בכלל מאתיים מנה[23]) — לא רק מדוע מקדימים „ושבתה הארץ" שיהי' בשנה השביעית, אלא יתירה מזה, מדוע אומרים בהר סיני ענין שמיטה (בכללותו) במקום „הפכי" מהר סיני, והרבה הרבה שנים לאח"ז!

ד. ועפ"ז י"ל שגם תירוץ השאלה מדוע נאמר „כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה הארץ גו'" מרומז בתירוצו של רש"י על השאלה „מה ענין שמיטה אצל הר סיני" — ש„נאמרו כללותי' ופרטותי' ודקדוקי' מסיני":

ההוספה ד„פרטים" ו„דקדוקים" לגבי „כללות" המצוה היא — בפשטות — לצורך קיום המצוה במעשה בפועל, היינו, שכדי לקיים המצוה במעשה לא מספיק לומר כללות המצוה, אלא בהכרח לבאר גם פרטי המצוה, עד לדקדוקי המצוה (דקדוקים בהפרטים עצמם, פרטי פרטים[24]), שעל ידם יוד־עים כיצד צ"ל קיום המצוה במעשה בפועל.

והנה, בנוגע לכללות המצוות מובן בפשטות (ואין צורך לחדש) שהציווי על כל המצוות — גם אלו שקיומם לאחרי משך זמן רב — צ"ל (והי' בפועל) בסיני[25] (וכמ"ש כמה פעמים, ומהם בסיום וחותם פ' בחוקותי[26] „אלה

23) ל' חז"ל — ב"ק עד, א. ב"ב מא, ב.

24) להעיר משינויי הלשונות בפירוש רש"י, כולל גם שינויי הדפוסים כו' (ראה גם לקו"ש שם ע' 276), ואכ"מ.

25) ולכן, בפסוק „שש שנים תזרע ארצך גו' והשביעית תשמטנה גו'" (שבפ' משפטים), אין מקום לשאלה „מה ענין שמיטה אצל הר סיני" (כמ"ש רש"י בר"פ משפטים „ואלה המשפטים . . אף אלה מסיני") — מכיון שמדובר אודות כללות המצוה.

26) ולפנ"ז (כו, מו) — „אלה החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני

המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני"):

אבל בנוגע לפרטי ודקדוקי המצוה — יש מקום וסברא לחלק ולומר שבסיני נאמרו רק פרטי ודקדוקי המצוות שצריכים לקיימם במעשה בפועל תיכף ומיד (כמו: עשרת הדברות, פרטי הדינים ד"משפטים" בנוגע לאופן ההנהגה בין אדם לחבירו וכו'), משא"כ בנוגע למצוות שקיומם במעשה בפועל אינו אלא לאחרי משך זמן (רב), כמו מצות שמיטה, שקיומה אינו אלא לאחרי ש"תבואו אל הארץ" (כולל כיבוש וחלוקה כו') — נאמר בסיני רק כללות המצוה, ואילו פרטי' ודקדוקי' נאמרו (לא בסיני, אלא) "בערבות מואב", בסמיכות זמן (ומצב) ל"כי תבואו אל הארץ".

וזהו החידוש (שבפ' בהר) "וידבר ה' גו' בהר סיני גו' כי תבואו אל הארץ ושבתה הארץ וגו'" — ש"נאמרו (לא רק) כללותי' (אלא גם) ופרטותי' ודקדוקי' מסיני", היינו, שגם הפרטים והדקדוקים שצריכים לידע כדי לקיים במעשה בפועל לאחרי משך זמן, "נאמרו . . מסיני".

ה. וביאור הענין:

בהציווי להאדם לעשות איזו מצוה — בהכרח לומר לו הפרטים איך לקיים את המצוה. ומכיון שבכללות המצוה לא יודעים (עדיין) איך לקיים את המצוה, מובן, שעיקר גדרה של כללות המצוה הוא (לא הציווי להאדם שיקיימנה, אלא) מצות הקב"ה. משא"כ פרטי ודקדוקי המצוה שענינם הוא הציווי להאדם איך לקיים המצוה.

[ועי"ד המבואר במק"א[27] החילוק שבין תורה למצוות — שהמצוות הם ציוויים להאדם איך להתנהג בעולם, משא"כ התורה (כולל גם המצוות כפי שהם בתורה[28]), שהיא רצונו וחכמתו של הקב"ה שלמעלה מגדר שייכות לעולם, ובלשון הגמרא[29] — "חמודה גנוזה שגנוזה לך . . קודם שנברא העולם"].

בסגנון אחר קצת: בכללות המצוה — מודגש בעיקר גדרי המצוה (נותן התורה ומצוה המצוות), ובפרטי ודקדוקי המצוה — ההדגשה היא על גדרי האדם שמקיים המצוה וגדרי העולם שבו מקיימים המצוה.

וזהו גם החילוק שבין "הר סיני" ל"ערבות מואב" — ש"הר סיני" קשור עם גדרי העליון, היינו, לא רק "מדבר סיני", מדבר למעליותא, שלא ישב אדם שם, למעלה מ"ציור" אדם[30], אלא, בזה גופא ה"ז באופן של "הר", הגבהה והתנשאות כו'; ואילו "ערבות מואב" קשור עם גדרי התחתון.

ולכן, יש מקום וסברא לומר שרק כללות המצוה (שבה מודגש בעיקר רצון העליון) נאמרה מסיני, ואילו פרטי' ודקדוקי' — מכיון שהם קשורים עם הקיום בפועל ע"י האדם (שהקיום בפועל מוכרח להיות בפרטים ודקדוקים[31]), לכן

ביד משה", ובפרש"י: "והתורות, אחת בכתב ואחת בעל פה, מגיד שכולם ניתנו למשה בסיני".

27) "הדרן" על הש"ס (קה"ת תשמ"ח — נדפס לקמן ע' 645 ואילך) סכ"ז.

28) להעיר, שהמענה דמשה למלאכים על הטענה "תנה הודך על השמים" (שבת פח, ב) הי' שאצלם לא שייך קיום ציווי' התורה.

29) שבת שם.

30) ראה לקו"ת במדבר ב, ב ואילך. שה"ש כב, א ואילך. ובכ"מ.

31) להעיר ממ"ש הרמב"ם במו"נ (ח"ג פכ"ז) ש"כלל המצוות (הוא) בגלל תועלת מסויימת . . אבל פרטיהן . . הן לפשט הציווי . . הצורך שיהיו שם פרטים כו'". וראה לקו"ש השבועי הערה 34.

נאמרו (לא בסיני, מצד גדרי העליון, אלא) ב„ערבות מואב" (גדרי התחתון).

והחידוש שבפרשתנו — „נאמרו כללותי' ופרטותי' ודקדוקי' מסיני"[32] — שגם הפרטים והדקדוקים ביחס לאופן הקיום במעשה בפועל ע"י האדם, הם חלק מעצם המצוה **מצד** רצון העליון[33], **ולכן „נאמרו** . . מסיני", **גדרי העליון.**

ו. **עפ"ז מובן גם הטעם שענין זה נתפרש בתורה** במצות שמיטה **דוקא — „שמיטה נאמרו כללותי' ופרטותי' ודקדוקי'** מסיני":

ענין (ועאכו"כ **מצות) שמיטה** — „רחוקה" **מהר סיני יותר משאר המצוות, הן מצד ריחוק הזמן, שקיומה אינו אלא לאחרי הכניסה לארץ, לאחרי כיבוש וחלוקה, ולאחרי שש שנים דעבודת האדמה**[34]**, והן מצד ריחוק המקום (שבהר סיני לא שייך עבודת האדמה)**[35]**, עד כדי כך, שיש מקום לשאלה** „מה ענין שמיטה אצל הר סיני".

ומכיון ש„לא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערבות מואב, למדנו שכללותי' ופרטותי' כולן נאמרו מסיני, היינו, שגם הפרטים השייכים לקיום מצוה שהיא „בריחוק מקום וזמן" **מ„הר סיני" „נאמרו מסיני" — הרי מובן (במכ"ש) שכן הוא**

32) להעיר מהפלוגתא (חגיגה ו, סע"א ואילך. וש"נ) „ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו מסיני ופרטות באוהל מועד, ר' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני"*, ומפשטות לשון רש"י משמע** שכוונתו לשלול דעת ר"י ש„פרטות באוהל מועד", כי אם, כדעת ר"ע ש„כללות ופרטות נאמרו בסיני".

אבל י"ל, שגם לדעת ר"י ש„פרטות נאמרו באוהל מועד" — הרי, „אוהל מועד" שבמדבר סיני (בסמיכות מקום ל„הר סיני" — שחנו שם עד „בשנה השנית בחודש השני בעשרים לחודש" (בהעלותך י, יא)) הוא ע"ד ובדוגמת „הר סיני" (ובפרט ביחס ל„ערבות מואב").

33) **ראה המשך תרס"ו ס"ע תקג (ועד"ז שם ע' נג) — „רצון עצמי שדבר זה מצוה ובאופן כך וכך דוקא לפי נושא העצמות", היינו, שגם פרטי ודקדוקי** המצוה, „באופן כך וכך דוקא", הם רצון עצמי, „לפי **נושא** העצמות"*.

34) **משא"כ שאר המצוות התלויות בארץ, שקיומן** מיד **לאחרי ירושה וישיבה, במשך שש השנים דעבודת האדמה.**

35) **משא"כ מצות הקהל, שאף שקיומה** לאחרי **שנת השמיטה, „מקץ שבע שנים גו'" (וילך לא, יו"ד) — הרי,** תוכנה **שייך** למ"ת, **„הקהל את העם גו' למען ישמעו ולמען ילמדו גו' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" (שם, יב), „כיום שנתנה בו בסיני . . כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה" (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו).**

*) ראה לקו"ש חי"ז ע' 283 ואילך בביאור החילוק שבין „אוהל מועד" ל„סיני" (בפנימיות הענינים) — שב„אוהל מועד" יש סדר, מדידה והגבלה, בהציור דסדר השתלשלות, משא"כ „סיני" הו"ע שלמעלה ממדידה והגבלה הנ"ל.

ועפ"ז י"ל, שהפלוגתא דר"י ור"ע אם „פרטות באוהל מועד" או „פרטות נאמרו בסיני", היא, לשיטתייהו בכו"כ מקומות (גם בנוגע למ"ת — מכילתא יתרו כ, א. שם, טו) אם גדרם של המצוות הוא כפי שהם מצד המצוה, הקב"ה (פרטות נאמרו מסיני), או כפי שהם מצד האדם שנצטווה בהמצוה (פרטות באוהל מועד — ציור דסדר השתלשלות, גדר התחתון) — ראה בארוכה „הדרן" על מסכת פסחים (נדפס בהגש"פ (הוצאת קה"ת) בסופה).

**) אבל ראה לקו"ש (שם ע' 277 ואילך) שפירוש רש"י בפשוטו של מקרא מתאים גם (ואדרבה — מתאים יותר) לדעת ר"י, מכיון שהפירוש ד„הר סיני" הוא — מדבר סיני, שבו הי' גם אוהל מועד.

*) ומ"ש באוה"ת (בראשית כרך ו — תתרצב, סע"ב) שפרטי המצוות הם רק מצד החכמה, אבל מצד הרצון עצמו „לא היו צמצומים כ"כ" — אולי י"ל, כי שם מדובר בהרצון דבחי' אריך (כמפורש שם), דמכיון שהרצון דבחי' זו **מוגדר** בזה שהוא למעלה מעולמות, נוגע בו (בעיקר) הכלל, ולא (כ"כ) הפרטים שמצד גדרי העולמות, משא"כ בבחי' רצון העצמי **דעצמות** — נוגע גם הפרטים, וגם הם „לפי נושא **העצמות**".

בכל המצוות, שפרטי ודקדוקי **המצוות ביחס להקיום ע״י האדם הם חלק מעצם המצוה מצד רצון העליון, ״מסיני״.**

ז. ובזה מרומז גם התירוץ על מ״ש ״כי תבואו אל הארץ גו׳ ושבתה הארץ גו׳״ עוד לפני שכתב ״שש שנים תזרע שדך גו׳״:

תוכן החידוש שבכללות הפרשה אודות השייכות ד״ענין שמיטה אצל הר סיני״, ש״נאמרו כללותי׳ ופרטותי׳ ודקדוקי׳ מסיני״ — **שגם בהפרטים וה־דקדוקים (ביחס להקיום ע״י האדם) מודגש רצון העליון, ״סיני״.**

ותוכן זה מודגש גם (ואולי — יותר) בפרטי הפרשה — **שענין והציווי דשמיטה לא נאמר ע״פ הסדר דקיום המצוה בפועל, שתחילה הוא ״שש שנים תזרע שדך גו׳״** ואח״כ **״ובשנה השבי־עית שבת שבתון יהי׳ לארץ״, כי אם, כפי שהמצוה היא** בתורה, **מצד** רצון העליון — **״כי תבואו אל הארץ** גו׳ **ושבתה הארץ שבת לה׳״ (ורק לאח״ז מדברת התורה בהקיום בפועל — ״שש שנים גו׳ ובשנה השביעית גו׳״).**

ח. ויש להוסיף בכל זה — בעומק יותר:

״נאמרו כללותי׳ ופרטותי׳ ודקדוקי׳ מסיני״ — מדגיש לא רק שגם פרטי ודקדוקי המצוה הם חלק מעצם המצוה מצד רצון העליון (״מסיני״), אלא גם לאידך גיסא — שרצון העליון **הוא בפרטי ודקדוקי המצוה שמצד** גדרי האדם והעולם, **היינו, שרצון הקב״ה הוא שקיום המצוה יפעל בירור וזיכוך** בה־אדם ובהעולם, **שגם הם יהיו חדורים בגדרי העליון,** ״סיני״.

ובסגנון פשוט — המובן גם לבן חמש למקרא — שבידעו גודל העילוי וה־הפלאה דמעמד הר סיני, **כמסופר בפש־טות הכתובים ״ויהי קולות וברקים גו׳״**[36], **״והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה׳ באש גו׳״**[37], **״וכל העם רואים את הקולות גו׳ וירא העם וינועו וגו׳״**[38], **אזי, כשאומרים לו ש״נאמרו כללותי׳ ופרטותי׳ ודקדוקי׳** מסיני״, **שגם הפרטים והדקדוקים נאמרו מסיני, הרי זה פועל שהקיום במעשה (ע״י הפרטים והדקדוקים) יהי׳ חדור בהעילוי וה־הפלאה דמעמד הר סיני, ובלשון חז״ל**[39] **״מה להלן באימה וביראה כו׳ אף כאן כו׳״.**

וענין זה מודגש ביותר בפרשת שמיטה זו — החיבור ד״ענין שמיטה״ ו״הר סיני״ — שעם היותם ב׳ קצוות מן הקצה אל הקצה, כי, ״הר סיני״ מורה **על גדרי העליון שלמעלה ממדידה והגבלה (כנ״ל), ואילו ״ענין שמיטה״ קשור עם גדרי והנהגות העולם, עבודת האדמה, ״שש שנים תזרע שדך וגו׳״, ועד שיש** מקום **לשאלה ״מה ענין שמיטה אצל הר סיני״ — הרי, הכוונה היא ש״**ענין שמיטה״ **(לא רק** מצות **שמיטה, אלא** ״ענין **שמיטה״, שכולל ״שש שנים תזרע שדך״) יהי׳ חדור ב״**הר סיני״, **היינו,** שה־ארץ **עצמה (שדך, כרמך — של האדם) נעשית חדורה** בגדרי העליון.

ובפרטיות יותר — ״כי תבואו אל הארץ גו׳ ושבתה הארץ שבת לה׳״:

מהביאורים במש״נ ״כי תבואו גו׳ ושבתה הארץ גו׳״, ש״משמעות הכתוב אשר מיד כי תבואו אל הארץ ושבתה קודם שיתחילו השש שנים״[40] **— שה־**

36) יתרו יט, טז.
37) שם, יח.
38) שם כ, טו.
39) ברכות כב, א. וש״נ.
40) לקו״ת שבהערה 21.

כניסה לארץ („כי תבואו אל הארץ") צ"ל מלכתחילה על מנת ש„ושבתה הארץ שבת לה'", ובמילא, גם במשך ה„שש שנים" שבהם נעשית העבודה בשדה ובכרם, הי"ה חדור בכוונה האמיתית — „ושבתה הארץ שבת לה'", (אלא) שמתגלית בפועל בשנה השביעית, שאז, „שבת שבתון יהי' לארץ".

ונמצא, שבענין זה מודגשת ביותר הכוונה דבירור וזיכוך התחתון — לא רק בפרטי ודקדוקי המצוה הקשורים עם גדרי התחתון (שגם הם נאמרו מסיני), אלא גם במציאותו וגדריו של התחתון עצמו, שעבודת האדמה („שש שנים תזרע שדך") עצמה חדורה בהענין ד„שבת לה'", עד ש„ושבתה הארץ (הארץ עצמה) שבת לה'".

ומזה למדים גם בנוגע לשאר המצוות — „כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני" — שרצון העליון הוא שיהי' הבירור וזיכוך דהאדם והעולם (ע"י פרטי ודקדוקי המצוה), שגם הם יהיו חדורים בגדרי העליון, „סיני".

וזהו גם כללות הענין דמתן תורה בהר סיני — כפי שמבאר רבינו הזקן בספר התניא[41] ש„כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה, כדכתיב[42] אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, הראת ממש בראי' חושיית . . מסתכלין[43] למזרח ושומעין את הדיבור יוצא אנכי, וכן לארבע רוחות ולמעלה ולמטה כו'", מעין הגילוי דלעתיד לבוא, שאז תתגלה בפועל כוונת הבריאה — שנתאווה הקב"ה להיות לו יתב' דירה בתחתונים[44], היינו, שמציאות התחתונים נעשית דירה לעצמותו ית', בדוגמת הדירה שבה מתגלה האדם בכל עצמותו, „כדכתיב[45] ולא יכנף עוד מוריך, פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש"[46].

ט. ויש לקשר האמור לעיל גם עם פ' בחוקותי:

מבואר בדרושי חסידות[47] ש„בחוקותי" הוא מלשון חקיקה, כמו אותיות החקיקה דהלוחות, אשר, החילוק בינם לבין אותיות הכתיבה, הוא, שבאותיות הכתיבה בדיו על הקלף, האותיות הם מהות בפני עצמן (דיו), לא מהקלף כלל, וגם לאחרי חיבור האותיות עם הקלף הם שני דברים (ועד שיכולים להפריד ביניהם כו'), משא"כ אותיות החקיקה, שהאותיות הם ממהותן ויתירה מזה — מעצמותן של הלוחות אשר נחקקו מהם ובהם, באופן שלא שייך להפריד ביניהם כלל.

וענינו בעבודת האדם — שקיום התומ"צ צ"ל באופן של חקיקה („בחוקותי תלכו"), היינו, שעניני התומ"צ צ"ל לא כמו דבר נוסף על מציאות האדם, כי אם, שנעשים חקוקים מיני' ובי', מציאות אחת.

וההסברה בזה — ע"פ האמור לעיל שגם פרטי ודקדוקי המצוה (עד לקיומם במעשה בפועל) מצד (וע"י) האדם הם „מסיני", היינו, שגדרי האדם נעשים חדורים בגדרי העליון, „סיני", עד שנעשים מציאות אחת ממש.

---

41) פרק לו.

42) ואתחנן ד, לה.

43) ראה תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט.

44) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא שם. ובכ"מ.

45) ישעי' ל, כ.

46) תניא שם.

47) לקו"ת ר"פ בחוקותי, ור"פ חוקת. ובכ"מ.

ולדוגמא בעבודה בפועל — בלימוד התורה, כפירוש רש"י „אם בחוקותי תלכו, יכול זה קיום המצוות, כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו הרי קיום המצוות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה":

מכיון ש„קיום המצוות אמור", הרי מובן, שבזה נכלל גם הלימוד המוכרח לדעת את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה (פרטים ודקדוקים), וכמילא, ההוספה ד„בחוקותי תלכו" היא — „תהיו עמלים בתורה", היינו, עמל ויגיעה בלימוד התורה גם כשאין זה נוגע למעשה בפועל, חכמתו של הקב"ה מצ"ע (למעלה מגדרי העולם, „סיני"), ועד שכל מציאותו וחיותו היא — תורה, כהמשל דרבי עקיבא שבנ"י ותורה הם בדוגמת „דגים שבים"[48], שמציאותם של הדגים היא — מי הים[49].

וממשיך בכתוב „ואת מצוותי תשמרו", „הוו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים"[50], היינו, שגם הלימוד באופן ד„עמלים בתורה", חכמתו של הקב"ה מצ"ע, „סיני", חודר ונמשך בקיום המצוות בפועל מצד גדרי האדם (והעולם), עד למציאות האדם גופא — שהחיות והתענוג הגשמי היא מהתורה עצמה (כפי שהיא למעלה מגדרי האדם)[51], ועד שתענוג זה פועל שמנונית בגוף, כמובא בדרושי חסידות[52] ש„אומרים על הר"נ מטשרנאביל שהי' שמן בגופו מעניית אמן יש"ר"[53].

י. ויש להוסיף, שבפ' בחוקותי מודגש (לא רק בירור וזיכוך האדם, אלא) גם בירור וזיכוך דמציאות העולם:

---

48) ראה ברכות סא, ב. ע"ז ג, סע"ב.

49) ויומתק ע"פ דעת רשב"ג (מקוואות פ"ז מ"ז. ידים פ"ב מ"ב) דכל שהוא מבריית המים אינו חוצץ. — ואף שאין הלכה כמותו (נת' בד"ה וראיתי אני, תרס"ב), הרי פסקינן כוותי' בהא דזבחים (כב, א). וכבר שקו"ט בזה בתוי"ט מקואות שם. והאריך בזה בס' גולת עליות שם. חיבור לטהרה הל' מקואות כלל ב בסופו (לפענ"ד בשנויא דחיקא), ועוד. ואכ"מ.

50) פרש"י עה"פ.

51) ובסגנון דתורת החסידות — שתענוג הנברא הוא מתענוג הבורא (ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב. ועוד).

ויש לקשר גם עם שיעור היומי ברמב"ם (הל' כלאים פ"ו ה"ה) — „שתי גנות זו על גב זו התחתונה עשוי' כרם . . ואם היתה העליונה עשוי' כרם כו'":

„שתי גנות זו על גב זו" — מבואר בלימוד ע"פ פנימיות התורה דקאי על שתי דרגות בענין התענוג (ע"ד ידוע בפי' המשנה „שתי גנות זו על גב זו והירק בינתיים", דקאי על ג"ע התחתון וג"ע העליון (אוה"ת על מארז"ל ע' לו ואילך)).

והנה, מצד גדרי האדם, הרי, ענין ה„כרם" (שלימות ונחת כר) הוא ב„עליונה", לעת"ל ובעוה"ב, כמארז"ל (אבות פ"ד מי"ז) „יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה", אבל, לאמיתתו של דבר, עיקר הכרם הוא — התחתונה, מכיון שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא. ועי"ז בא כל סדר ההשתלשלות — וגם מה שלמעלה מזה, שהרי ע"י שנתאוה כו' בא הרצון „הראשון" — ראה המשך תרס"ו בתחלתו, ובכ"מ.

ולאחרי כו"כ ענינים צמצומים והמשכות וכו' בא מ"ת, שתי גינות וכו'. ואכ"מ.

ומקדים הרמב"ם „התחתונה עשוי' כרם" — פס"ד להאדם שגם אצלו צ"ל „התחתונה עשוי' כרם" — כי, שלימות העבודה שתענוג הנברא הוא מתענוג הבורא, שלכן, „יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" (אבות שם); ורק לאח"ז ממשיך „ואם היתה העליונה עשוי' כרם" — אם עדיין לא הגיע לשלימות העבודה (כהסדר באבות — מילי דחסידותא — שמקדים „יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז", ואח"כ מוסיף „יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב").

52) סה"מ תרע"ח ע' קצט. „היום יום" ט"ו תמוז.

53) וענין זה נעשה הוראה לכאו"א שגם אצלו יכול להיות מעין זה.

בהתחלת הפרשה נאמר „אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו'", וכל שאר הברכות האמורות בפרשה, עד להסיום — „ואולך אתכם קוממיות"[54].

ובזה נכלל גם שלימות השכר על כללות מעשינו ועבודתינו בקיום התומ"צ — בימות המשיח („ואולך אתכם קוממיות"), היינו, נוסף על יעודים גשמיים הדרושים לצורך העבודה דקיום התומ"צ[55], אלא גם תכלית השלימות דגילוי אלקות בעולם לעתיד לבוא, שאז יהי' שלימות הבירור והזיכוך דגשמיות העולם גופא — „מלאה הארץ דעה את ה'"[56] (ע"ד הענין ד„ושבתה הארץ שבת לה'").

ויתירה מזה, שלעתיד לבוא חודר גילוי אלקות בהעולם באופן של „חקיקה" — „כמים לים מכסים"[56], היינו, שמציאות הארץ (נוסף על ש„מלאה" ב„דעה את ה'", בדוגמת הברואים שבים שכל מציאותם היא מי הים, „דעה את ה'" — גם) מכוסה לגמרי ב„דעה את ה'" „כמים לים מכסים".

יא. עפ"ז מובן הלימוד וההוראה („והחי יתן אל לבו") מקריאת פרשת בהר־בחוקותי בשבת מברכים חודש סיון — שההכנה למתן תורה החל משבת מברכים חודש סיון (נוסף על ההכנה במשך כל ימי הספירה) צריכה להיות בהתאם ללימוד והוראה דפרשת השבוע („לחיות עם הזמן") — „בהר־בחוקותי":

לכל לראש — בנוגע ללימוד התורה, במובן, שההכנה העיקרית לקבלת התורה היא ע"י לימוד התורה [ובפרט הלכות החג[57], כולל ובמיוחד — לימוד חלקי התורה המבארים גודל והפלאת הענין דמ"ת (הן בנגלה דתורה, ל־דוגמא: הסוגייא דמ"ת במסכת שבת[58], והן דרושי מ"ת בתורת החסידות), שעי"ז ניתוסף בהתשוקה והגעגועים לקבלת התורה] — שהלימוד חדור בידיעה והכרה ש„נאמרו כללותי' ופרטותי' ודקדוקי' מסיני", שעי"ז נעשה הלימוד ע"ד ובדוגמת מתן תורה בסיני[59], „מה להלן באימה וביראה כו' אף כאן כו'" (כנ"ל), ובאופן של יגיעה — „שתהיו עמלים בתורה", ועד שהתורה נעשית אצלו באופן ד„חקיקה".

ומזה נמשך גם בעבודתו בבירור וזיכוך חלקו בעולם, ע"י קיום המצוות במעשה בפועל, כולל גם ההתעסקות בעניני הרשות באופן (ד„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[60], ובאופן) ד„בכל[61] דרכיך דעהו"[62] (כולל תורת הבעש"ט הידועה[63] שמעניני העולם גופא למדים הוראות בעבודת ה'[64]) — שממשיך בחלקו

---

54) כו, יג. וראה ב"ב עה, א. וש"נ.

55) ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ט.

56) ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים בסופן.

57) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תכט.

58) פו, א ואילך.

59) ראה תו"א יתרו סז, ב.

60) אבות פ"ב מי"ב.

61) משלי ג, ו.

62) ראה בארוכה לעיל ע' 443 ואילך.

63) „היום יום" ט' אייר. כש"ט הוספות סקכ"ז־קכט. וש"נ.

64) וי"ל שמרומז גם בהתחלת פרק חמישי (שלומדים בשבת זו) — „בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות כו'" — דלכאורה, יכול לשאול „והלא במאמר אחד כו'" ללא ההקדמה ד„ומה תלמוד לומר"? וי"ל, שבזה מרומז שכאשר יהודי שומע ע"ד ענין בעולם, ובפרט בנוגע לתחלתו ובריאתו „בעשרה מאמרות נברא העולם", עליו לשאול ולברר: „מה תלמוד לומר", מהו הלימוד וההוראה מענין זה בעבודתו לקונו, תכלית בריאת האדם.

בעולם העילוי ד„סיני", „ושבתה הארץ שבת לה'", עד לאופן של חקיקה, מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא[65] (כש־יקויים היעוד „ואולך אתכם קוממיות") — „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ופשיטא — שעוד לפנ"ז צ"ל תכלית הזהירות מענינים בלתי־רצויים, „סור מרע"[66], וכדיוק הלשון בהתחלת פרק חמישי דאבות (שלומדים בשבת זו) „ליפרע מן הרשעים" ואח"כ „ליתן שכר טוב לצדיקים", די"ל הביאור בהלימוד וההוראה ב„מילי דחסידותא"[67], שתחילה צ"ל הסרת הענינים המונעים וה־מבלבלים והבלתי־רצויים („ליפרע מן הרשעים"), ואח"כ יכול להיות (בשלימות) העלי' בקודש בעניני „עשה טוב" („ליתן שכר טוב לצדיקים")[68], ובנדו"ד, שלימות הבירור והזיכוך דהגוף ונה"ב (תוכן העבודה דספה"ע), כדי שה־גילוי דקבלת התורה יומשך ב„כלי" נקי ומזוכך בשלימות[69].

ונוסף לזה, יש לעסוק גם בהענינים שדובר אודותם בשנים האחרונות (כהוספה על כל האמור לעיל), כולל בנוגע לפועל — להשתדל להביא כל ילדי ישראל לבית־הכנסת (לכל הפחות) לשמיעת עשרת הדברות ב„זמן מתן תורתנו", „כאילו אתם עומדין לפני הר סיני ומקבלין את התורה"[70], ובהדגשה יתירה בשנה זו — ג' אלפים וג' מאות למתן תורה, וגם שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[71], „כיום שניתנה בו בסיני"[72].

יב. ויה"ר שעי"ז ההכנה וההליכה והוספה בה שתהא מתאימה לקבלת התורה — נזכה לשלימות הגילוי דמתן

---

65) כי, הגילוי דלע"ל הוא הכוונה והתכלית דבריאת העולם „שלכך נברא מתחלתו" (תניא פל"ו), ולכן, כשהעבודה היא באופן ד„חקיקה", שנרגש אצלו שכוונת הבריאה היא (לא כמו דבר נוסף על העולם, אלא היא) ענינו הפנימי דהעולם גופא, אזי, גם ב„שש שנים" (— לפני הגאולה) נרגש אצלו כבר הענין ד„שבת להוי'".

66) ל' הכתוב — תהלים לד, טו. לז, כז.

67) ולכן, אין זה בסתירה להמדובר כמ"פ (ראה גם לעיל ע' 443 ואילך ובהערות) שיש להתחיל מיד ב„ועשה טוב" ועי"ז יתברר הרע בדרך ממילא* (ראה גם לקו"ת שה"ש מח, ג) — כי, המדובר כאן בדרגא נעלית בעבודה, „מילי דחסידותא", ובזה גופא — בפרק חמישי (דרגא חמישית, לאחרי הקדמת ד' הפרקים־דרגות שלפנ"ז), שאז, יש צורך בשימת־לב מיוחדת על תכלית הזהירות מענין בלתי־רצוי (לפי ערך דרגתו כו') כהכנה להעילוי והשלימות ב„עשה טוב".

*) ועד"ז בעניני שכר ועונש — הסדר דפ' בחוקותי, שתחילה נאמר ענין השכר („ליתן שכר טוב לצדיקים"), ורק אח"כ נאמר גם ענין העונש („ליפרע מן הרשעים"), „ימין מקרבת" ואח"כ „שמאל דוחה" (ראה לעיל שם ע' 434 ובהערה 50).

68) להעיר גם מלקו"ת פרשתנו (בהר מ, ד ואילך) „בתחלה ושבתה הארץ בבחי' סור מרע, ואח"כ שבת לה' בבחי' ועשה טוב . . צריך כל אחד ואחד לעבוד בנפשו עבודת הכרם, לקצוץ הקוצים, דהיינו המדות נפשיות שבאדם הבאות מנפשו החיונית . . ואז אחר הבירור שבת שבתון יהי' לארץ כו'".

69) ראה לקו"ת בלק ע, ג: כמשל המלך ב"ו שרוצים לעשות לו דירה נאה שצריכים לפנות ההיכל מכל לכלוך . . ואח"כ לסדר שם כלים נאים. וראה סה"ש תש"נ ע' 174, שעבודה מסודרת ואמיתית באה לאחרי הקדמת ההכשרה, כי, לולי ההכשרה מאבד ומלכלך ח"ו עניני העבודה ד„עשה טוב", עד"מ נתינת מאכל טוב ומתוק בכלי בלתי נקי, שעי"ז מאבד המאכל הטוב.

70) פסיקתא דר"כ פ' בחודש השלישי (הובא ברוקח סרצ"ו).

71) וילך לא, יב.

72) רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו.

תורה לעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא"[73].

ובפשטות — שתיכף ומיד זוכים לקיום היעוד „ואולך אתכם קוממיות" לקבלת פני משיח צדקנו, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[74], ו„כספם וזהבם אתם"[75] (בגשמיות, ועאכו"כ ברוחניות[76]), ועאכו"כ הבתי־כנסיות ובתי־מדרשות שעתידין שיקבעו בארץ ישראל[77], כולל גם בתיהם הפרטיים של בנ"י שנעשו ע"י פעולות האנשים והנשים והטף שבהם ע"ד ובדוגמת „מקדש מעט"[78].

וכפי שקורין תיכף בתפלת מנחה אודות מנין בנ"י — „מתוך חיבתן לפניו"[79], שמתגלית שלימות חיבתן של ישראל אצל הקב"ה שבאה לידי ביטוי במנין העשירי[80], „עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה"[81], לא רק ע"י משה ואהרן („תפקדו גו' אתה ואהרן"[82]), אלא ע"י הקב"ה בעצמו — „אני אספור אתכם"[83].

ואז זוכים גם לקבלת התורה מהקב"ה בעצמו — „תורה חדשה מאתי תצא", מתוך שמחה וטוב לבב, „בשמחה ובפנימיות"[84], ובפרט בשנה זו — שנת תִשמח ותְשמח, עד לשלימות השמחה — „שמחת עולם על ראשם"[85].

---

73) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

74) בא י"ד, ט.

75) ישעי' ס, ט.

76) ראה תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ.

77) מגילה כט, א. — ולכאורה פשוט, שהכוונה אינה רק לבתי־כנסיות ובתי־מדרשות שקיימים בהוה (בזמן הגאולה), אלא גם לאלו שהיו קיימים במשך הדורות שלפנ"ז [אע"פ שחרבו כו' — ולהעיר מפס"ד הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו הט"ז) ש„קדושת המקדש (וי"ל — זיל בתר טעמא — דכולל מקדש מעט) . . מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר (פרשתנו כו, לא) והשמותי את מקדשיכם . . אע"פ ששוממים בקדושתם הן עומדים"], שהאבנים העצים והעפר כו' שמהם נעשו הבתי־כנסיות והבתי־מדרשות (שהגנו על בנ"י שיוכלו להתפלל וללמוד כו', ו„ספגו" את אותיות התפלה והתורה כו') — בודאי יקבלו שכרם שיחזרו ויקבעו בארץ ישראל.

וי"ל, שעד"ז הוא גם בנוגע להר סיני, ואדרבה — במכ"ש וק"ו — להיותו ה„סיבה" לכל עניני התומ"צ, שהם נצחיים (ראה תניא פכ"ה: „יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד, אלא שלמטה הוא תחת הזמן כו'" — בעולם הזה דוקא, עולם השינוי, משא"כ לעתיד לבוא — מצב שלמעלה משינוי*).

78) ראה יחזקאל יא, טז. מגילה שם.

79) פרש"י ר"פ במדבר.

80) ראה יל"ש ר"פ תשא. במדב"ר פ"ב, יא. ושי"נ.

81) ירמי' לג, יג.

82) במדבר שם.

83) יל"ש שם.

84) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1307. ח"ח ע' 272. חי"ג ע' 158. ועוד.

85) ישעי' לה, י"ד. נא, יא.

---

*) כולל גם השינוי שנעשה בהקדושה דהר סיני ע"פ תורה — „במשוך היובל המה יעלו בהר" (יתרו יט, יג) — דלכאורה תמוה ביותר וביותר לומר שלעת"ל ישאר הר סיני במקומו עתה קרוב לרפידים וכו' וישאר כן לנצח! ועכצ"ל שלעתיד לבוא יתבטל שינוי זה.



משיחות ש"פ נשא, י"ב סיון ה'תשמ"ח

א. לויט דעם באַוואוסטן וואָרט פון שלי"ה[1], אַז די מועדים האָבן אַ שייכות מיט די פרשיות וועז זיי פאַלן אויס, איז פאַרשטאַנדיק אַז פרשת נשא, וועלכע מ'לייענט (מערסטע יאָרן[2], ווי היינטיקן יאָר) אין דעם שבת נאָך חג השבועות, זמן מתן תורתנו, האָט אַ שייכות מיט דעם אינהאַלט פון מתן תורה.

ובפרט בקביעות שנה זו, ווען דער שבת נאָך חג השבועות (ווען אַלע ענינים פון חג השבועות ווערן נתעלה און דערגרייכן אַ שלימות פון „ויכולו"[3]), איז י"ב סיון[4], דער יום סיום התשלומין פון חג השבועות[5].

ב. די שייכות פון פרשת נשא מיט (מתן) תורה איז מרומז גלייך בתחלת הפרשה, ווי עס שטייט אין מדרש רבה[6], אַז דער טעם פון דעם וואָס דער ציווי „נשא את ראש בני גרשון" קומט נאָך דעם ציווי „נשא את ראש בני קהת"[7] — „אע"פ שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור" — איז „לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה כו' הוי יקרה היא מפנינים מבכור שיצא ראשון כו'".

אַזוי אויך בסיום הפרשה, וואָס הכל הולך אחר החיתום[8] (און נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן[9]), רעדט זיך וועגן תורה — „ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים וידבר אליו". ביז אַז „הקול מדבר אליו" („הקול" מיט אַ ה"א הידיעה) איז פאַרבונדן מיט מתן תורה — „הוא הקול שנדבר עמו בסיני"[10].

ג. דער ביאור בזה (בעומק יותר) וועט מען פאַרשטיין בהקדים אַ שאלה אין ריש פרשתנו (און אין פרש"י):

אע"פ וואָס מ'האָט געציילט אַלע לויים, בני קהת, בני גרשון און בני מררי — שטייט אָבער „נשא את ראש" נאָר בא בני קהת און בא בני גרשון, אָבער ניט בא בני מררי (בא זיי שטייט נאָר „תפקוד אותם"[11])?

שטייט אויף דעם דער ביאור אין מדרש[12], אַז „בבני קהת ובני גרשון נאמר בהן נשיאות ראש שחלק להם הקב"ה כבוד, לקהת בעבור כבוד הארון, ולגרשון על שהי' בכור, אבל בני מררי שלא הי' אלא בני פשוט ועבודת משאם לא הי' אלא קרשים ובריחים ועמודים ואדנים, לא נאמר בהם נשא את ראש".

די קשיא איז אָבער אויך ע"ד הפשט, אין פשוטו של מקרא, פאַר אַ בן חמש

---

1) חלק תושב"כ ר"פ וישב.
2) ובשאר השנים — קורין פ' נשא בשבת שלפני (ושמיני' מתברך) חג השבועות.
3) ראה אוה"ת בראשית כרך א מב, ב ואילך. כרך ג תקח, א ואילך. ועוד.
4) נוסף על השייכות דשבת בכלל למתן תורה — דלכולי עלמא בשבת ניתנה תורה (שבת פו, ב. וראה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך).
5) ראה סידור אדה"ז לפני „למנצח גו' יענך" בשם „מ"ס".
6) ריש פרשתנו — פו, א. וראה שם, ב.
7) במדבר ד, ב.
8) ברכות יב, א.
9) ספר יצירה פ"א מ"ז.
10) פרש"י שם (סוף פרשתנו).
11) פרשתנו ד, כט.
12) במדב"ר פרשתנו פ"ו, ד. הובא בלקו"ש שם כא, ב.

למקרא, ווייל ער זעט אויך אין פשטות הכתובים דער חילוק אַז „נשא את ראש" שטייט ניט באַ בני מררי.

ויש לומר אַז רש"י (וואָס ענינו איז פשוטו של מקרא[13]) האָט דאָס באַוואָרנט בפירושו בתחלת הפרשה: אויף דעם וואָס עס שטייט „נשא את ראש בני גרשון גם הם" איז רש"י מפרש „כמו שצויתיך על בני קהת לראות כמה יש שהגיעו לכלל עבודה".

האָט מען אַמאָל גערעדט דעם ביאור אין דעם[14], אַז „נשא את ראש", איז פאַרבונדן (ניט מיט אַ מנין בעלמא, נאָר מיט) נשיאות ראש וחשיבות פון די בעלי כח וועלכע זיינען צוגעפּאַסט לעבודת משא, „הראויין לעבודת משא"[15], „כמה יש שהגיעו לכלל עבודה":

און דער ענין (נשיאות ראש וחשיבות אַלס אַ בעל כח הראוי לעבודת משא) איז געווען נאָר באַ בני קהת און באַ בני גרשון און ניט באַ בני מררי,

און וויבאַלד אַז זייער עיקר תפקיד איז ניט אין גדר פון „עבודת משא", איז באַ זיי ניטאָ אָט די נשיאות ראש וחשיבות וואָס איז פאַרבונדן מיט „הראויין לעבודת משא". ווי גערעדט דעמולט באריכה.

ד. דער ביאור אין דעם בפנימיות הענינים[16] [כידוע אַז אין רש"י איז אויך פאַראַן „ענינים מופלאים"[17] און „יינה של תורה"[18]]:

דער אויפטו פון משכן איז, אַז דורך אים האָט זיך אויפגעטאָן השראת השכינה אין דער גשמיות'דיקער וועלט, עולם הזה הגשמי — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[19].

בכדי דאָס אויפטאָן — אַז אלקות זאָל זיך פאַרבינדן מיט עולם, וועלכע איז מצד עצמו מעלים ומסתיר אויף אלקות — האָט זיך געפאָדערט בכללות צוויי ענינים: (א) פון איין זייט, האָט די תרומת המשכן געדאַרפט זיין „אשר ידבנו לבו", „רצון טוב"[20] — מציאות האדם. ועאכו"כ עשיית המשכן וכליו וואָס דערצו האָט מען געדאַרפט חכמי לבי[21]. (ב) אָבער צוזאַמען דערמיט האָט געדאַרפט זיין דער ענין הביטול: „ויקחו לי תרומה — לי לשמי"[22], און אויך „ועשו לי מקדש — לי לשמי"[23] — מען זאָל ניט אַריינמישן קיינע פניות של מציאותו, אַז ער איז דער נדיב און ער איז דער חכם וכו', עס זאָל זיין „לשמי", צוליב דעם אויבערשטן.

די צוויי תנועות האָבן זיך אויך אויסגעדריקט אין עבודת הלויים במשא המשכן — וואָס ענינם בכללות איז „לוי" מלשון חיבור („ילוה אישי אלי"[24]), צו מחבר זיין „אור א"ס בעולמות", ע"י נשיאת המשכן וכליו[25] — וואָס דאָס איז בכללות דער אונטערשיד צווישן עבודת בני קהת ובני גרשון און עבודת

---

13) פרש"י בראשית ג, ח. ועוד.
14) לקו"ש חי"ח ע' 46 ואילך.
15) פרש"י במדבר ד, ב.
16) בהבא לקמן — ראה לקו"ת פרשתנו ד"ה נשא הא' (וביאורו) והב'.
17) שליה במס' שבועות שלו (קפא, א).
18) „היום יום" כט שבט.

19) תרומה כה, ח.
20) שם, ב ובפרש"י.
21) ויקהל לה, י ואילך.
22) תרומה כה, ב ובפרש"י.
23) פרש"י תרומה שם, ח.
24) ויצא כט, לד.
25) לקו"ת פרשתנו כא, ריש ע"ב. וראה שם, ד ואילך.

בני מררי אין משא המשכן[26]:

עבודת בני מררי איז — עבודת הביטול (מררי מלשון מרירות שמביא לביטול). און דערפאר זיינען זיי געווען די נושאי הקרשים, וועלכע זיינען „עצי שטים עומדים"[27], וואס עמידה ווייזט אויף ביטול, „אין עמידה אלא שתי־קה"[28], „בחי' ביטול העצמות מכל וכל, והיינו בחי ביטול הרצון שלא יהא לאדם רצון אחר זולת הרצון לה' אחד כו'"[29].

עבודת בני קהת און עבודת בני גרשון באשטייט בעיקר (ניט פון ביטול והעדר המציאות, נאר אדרבה —) באופן פון התפשטות ובדרך הליכה — אויפטאן און פארשפרייטן קדושה, ובכללות — די עבודה אין לימוד התורה עבודת התפלה וקיום המצוות (הליכה מלמעלה למטה און הליכה מלמטה למעלה[30]).

וואס דערפאר זיינען די בני קהת גע־ווען די נושאי הארון וכלי המשכן, וועל־כע זיינען כלים חשובים, און יעדער כלי האט זיין באזונדער תפקיד אין עבודת ה' במשכן און אין אויפטאן דעם „ושכנתי בתוכם", אנהויבנדיק פון דעם ארון — דער ענין פון תורה; און עד"ז בני גרשון זיינען געווען די נושאי היריעות, וואס נעמט ארום דעם משכן, ע"ד ווי די לבו־שים פון מצוות.

וואס בכדי אז עס זאל זיין השראת השכינה למטה (אין משכן) דארפן זיין ביידע ענינים כנ"ל: איידער ער קען ממשיך זיין די שכינה אין גשמיות העולם (דורך אן עבודה באופן של התפשטות — הליכה) דארף זיין די (הקדמה פון דער) עבודה בדרך עמידה וביטול, „לעמוד ולשתוק מן התפשטות והילוך שבלעומת זה והן הרצונות זרות שהאדם רוצה וחפץ ומשתוקק לדברים זרים כו' וכדי שיתהפך מהילוך זה להיות ההילוך באלקות, הוא ע"י שיבא תחלה לבחינת עמידה, והוא בחי' ביטול רצון כו'"[31].

דערנאך קען ער אויף דעם „אויף־בויען" א משכן, און טאן די עבודה בדרך התפשטות והליכה אין קדושה. אזוי ווי דאס איז אין דעם משכן גשמי, אז די יריעות און דער גאנצער משכן (ובתו־כם — די כלי המשכן) האלטן זיך אויף די קרשים עומדים און די בריחים ואד־נים (וועלכע בני מררי האבן געטראגן) — דער ענין הביטול.

ה. עפ"ז יש לומר אז דאס וואס בא בני מררי שטייט ניט „נשא את ראש"[32] איז עס ניט מצד דערויף וואס זיי זיינען געווען אין א דרגא וואס איז נידע־ריקער פון נשיאות ראש, נאר — אדרבה, אין דעם באשטייט זייער מעלה, וואס זייער עבודה איז ביטול, שלילת (והיפך) נשיאת ראש (קבלת כבוד).

ובלשון המדרש הנ"ל, אז „בבני קהת ובני גרשון נאמר בהן נשיאות ראש שחלק להם הקב"ה כבוד כו', אבל בני מררי שלא הי' אלא בני פשוט ועבודת

---

26) ראה לקו"ת שם (כא, ג), שבכללות הג' דרגות בלויים (בני קהת בני גרשון ובני מררי) הם ג' ידות, עיי"ש.

27) תרומה כו, טו.

28) סוטה לט, א.

29) לקו"ת שם כ, ג.

30) שם כד, ג. כה, ב. סד"ה נשא תרע"ג.

31) לקו"ת שם כ, ג. כב, ג.

32) ראה גם לקו"ת שם כא, ב. כג, ג. כה, ב. אוה"ת פרשתנו ע' רמ ואילך. (כרך ד') ע' א'תלו. (כרך ו') ע' א'תשלו ואילך. סד"ה נשא תרע"ג.

משאם לא הי' אלא קרשים ובריחים ועמודים ואדנים, לא נאמר בהם נשא את ראש".

בא בני קהת ובני גרשון, וואס זייער עבודה איז הילוך והתפשטות — איז נוגע דער ענין פון נשיאת ראש און כבוד, ע"ד "ויגבה לבו בדרכי ה'"[33]; משא"כ דער ענין פון בני מררי איז דאס וואס זיי זיינען "בני פשוט", עבודת הביטול, שולל זיין ציור ומציאות, און דערפאר באשטייט זייער מעלה אין דעם וואס "לא נאמר בהם נשא את ראש".

ויש לומר אז דאס איז דער תוכן פנימי אין דעם ביאור הנ"ל בפרש"י אין דעם חילוק צווישן בני קהת ובני גרשון מיט בני מררי — אז בני קהת און בני גרשון האבן דעם נשיאות ראש וחשיבות אלס בעלי כח וועלכע זיינען ראוי לעבודת משא, וואס דאס באווייזט אויף אז עבודה בדרך התפשטות וואס קומט מצד כח האדם (בעלי כח), אז ער איז א מציאות (דקדושה) וועלכע האט דעם כח צו טראגן, משא"כ עבודת בני מררי איז ניט באופן פון נשיאת ראש וחשיבות כו', נאר אז עבודה בדרך ביטול.

ו. דערמיט וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון דער פרשה מיט מתן תורה:

דער כח אויף השראת השכינה אין משכן איז געקומען דורך מתן תורה, וואס דעמולט "בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל שנאמר[34] וירד ה' על הר סיני"[35], און

האט געגעבן די תורה צו אידן דא למטה, וואס דאס האט געגעבן דעם כח צו איבערמאכן אז די גשמיות'דיקע וועלט זאל ווערן א "חפצא" של קדושה, ווי ערקלערט אין מערערע ערטער בארוכה[36].

און די שלימות דערפון איז נשלם געווארן אין משכן — "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (וואס איז א ציווי כללי בנוגע אלע בתי מקדשות[37]), וואו אידן דורך זייער עשי' ועבודה[38] האבן אויפגעשטעלט א משכן, וואס דורך דעם איז די קדושה נקבע געווארן אין דער חפצא (גשם) פון משכן, ס'איז געווארן א קדושה אין דעם משכן וחלקיו — "ושכנתי בתוכם" אין א מקום גשמי ודברים גשמיים בעולם.

און וויבאלד אז בכדי ממשיך זיין אלקות אין וועלט פאדערן זיך די צוויי תנועות הנ"ל (ביטול און התפשטות) — דעריבער זיינען בא מתן תורה געווען די צוויי ענינים:

מתן תורה האט אויפגעטאן א ביטול בא אידן — "על[39] כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן"[40], און "וירא[41] העם וינועו ויעמדו מרחוק"[42], "ויחרד כל העם אשר במחנה"[43].

33) דה"ב יז, ו.
34) יתרו יט, כ.
35) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

36) ראה לקו"ש חט"ז ע' 211 ואילך. וש"נ.
37) ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.
38) משא"כ במתן תורה הי' זה ע"י הגילוי מלמעלה — ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 150 ואילך. וש"נ.
39) שבת פח, ב. שמו"ר פכ"ט, ד.
40) שזהו ביטול במציאות ממש (תניא ספל"ו. וראה גם שם רפל"ד).
41) יתרו כ, טו.
42) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"א פרשתנו ע' קעב — שמביא ענין זה בקשר עם הביטול דבני מררי (עומדים).
43) יתרו יט, טז.

לאידך גיסא איז נאך דעם „פרחה נשמתן" געווען „החזירה להם בטל שעתיד להחיות בו המתים"[44], „טל תורה שנקרא עוז"[45], דער עוז וכח צו אידן צו אויפנעמען דעם גילוי פון תורה[46] באופן „שלא יתבטלו ממציאותם"[47].

ועד"ז זיינען געווען די ביידע ענינים אין וועלט: מתן תורה האט אויפגעטאן א ביטול כללי בכל העולם כולו — „צפור לא צווח, עוף לא פרח, שור לא געה כו'"[48]. ולאידך גיסא[49] האט זיך בא מ"ת אויפגעטאן דער קיום העולם, און דערפאר איז געווארן „ושקטה" אין ארץ[50].

וואס דער טעם אויף די צוויי פארקערטע תנועות בא מתן תורה איז:

וויבאלד אז בא מתן תורה זיינען אידן (ועאכו"כ די וועלט) נאך ניט געווען קיין כלים שלמים צו מקבל זיין תורה וקדושה באופן אז דאס זאל מיט זיי פאראייניקט ווערן (ובפרט מצד די טומאה פון גלות מצרים וכו')[51] — איז בא זיי צום אלעם ערשטן געווען א ביטול כללי, ויחן — כאיש אחד[52] ביטול מצד עצמם,

44) ל' התניא ספל"ו (מו, ב). וראה שבת ושמו"ר שם.

45) תניא שם.

46) וגם הגילוי דלע"ל — ראה תניא שם (מו, א).

47) תניא שם.

48) שמו"ר ספכ"ט.

49) ולהעיר מזבחים קטז, סע"א, שע"י הקול דמ"ת נפל פחד וביטול על אוה"ע ש„אחזתן רעדה", וביחד עם זה „אמרו שירה" (שזהו תנועה של התפשטות), ועד שהרגישו המעלה דנתינת התורה לישראל („ה' עוז לעמו יתן") ואמרו על זה „ה' יברך את עמו בשלום".

50) שבת פח, א.

51) וגם הזוהמא מחטא עה"ד פסקה מהם במעמד הר סיני ע"י הגילוי מלמעלה כו' (המשך תער"ב ח"ב ע' תתקלא).

52) יתרו יט, ב ובפרש"י.

און דערנאך א ביטול מצד הציבור (פרחה נשמתן וכו'), ווייל זיי האבן ניט געקענט אויפנעמען דעם אור גדול:

אבער די כוונה אין דעם ביטול איז ניט אז מען זאל בלייבן ביי א ביטול והעדר המציאות (פרחה נשמתן), ווארום תורה „לא בשמים היא"[53], די תורה איז געגעבן געווארן לנשמות בגופים דא למטה, נאר דער ביטול איז בכדי צו מבטל זיין דעם העלם והסתר פון וועלטישקייט וואס שטערט צו אלקות, בכדי מ'זאל דערנאך זיין גרייט אויף מזוכך ווערן און מקבל זיין דעם אור בשלימות, און דאס זאל דורכנעמען די מציאות פון אידן, ביז פאראייניקט ווערן מיט דעם אויבערשטן.

ביז אז אויך אוועקגייענדיק פון מעמד הר סיני זאל מען אויפטאן דורך עבודה בכח עצמו, אין א שטענדיקער תנועה פון התפשטות והליכה, שטייגן מערער און העכער.

ועד"ז זאלן זיי אויך אויפטאן בכל העולם כולו — אז בכח הביטול כללי בעולם וואס איז געווען בשעת מתן תורה, זאל מען דערנאך קענען מזכך ומברר זיין די וועלט[54], אז דארט זאל זיין „ושכנתי בתוכם", ווי ס'איז געווען בפועל דערנאך אין משכן[55].

ז. און די צוויי ענינים געפינט מען אויך אין דער הכנה צו קבלת התורה[56]:

53) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב.

54) ראה סה"מ תרנ"ח ע' רא. המשך תער"ב שם.

55) ראה תניא פל"ד, שכיון שישראל לא יכלו לסבול הגילוי אור בשעת מ"ת ופרחה נשמתן, „לכן מיד אמר להם לעשות לו משכן ובו קדשי הקדשים להשרות שכינתו שהוא גילוי יחודו ית' כו'".

56) ועד"ז גם במ"ס ימי ההכנה למתן תורה — היו ב' עבודות אלו: (א) הביטול והטהרה מהמ"ט

לכל לראש האָבן אידן געזאָגט (נאָר) „נעשה"[57] — ביטול וקבלת עול צו אָנ־נעמען אַלץ וואָס דער אויבערשטער זאָגט, וואָס דאָס איז דער יסוד והתחלת העבודה. דערנאָך האָבן זיי געזאָגט „נעשה ונשמע"[58], אַז מ׳וועט לערנען און פאַרשטיין און אַריינגעמען אין אַ פּני־מיות די דברי תורה, ד.ה. אַז לאחרי ווי מ׳האָט דעם יסוד הביטול, דאַרף זיין די התפשטות אין „נשמע" והבנה בלימוד התורה[59].

ובפרטיות יותר, איז אויך אין דעם „נשמע" גופא (לימוד התורה בהבנה והשגה) פאַראַן ביידע ענינים: „ליגמר אינש והדר למסבר"[60]. לכל לראש דאַרף מען לערנען און פאַרשטיין די ענינים וואָס מ׳האָט געהערט מרבו, און איש מפי איש ביז משה רבינו שקבל תורה מסיני, וואָס באַ מתן תורה איז געגעבן געוואָרן מלמעלה כל התורה כולה, אויך מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[61]; אָבער דערנאָך דאַרף זיין דער „למסבר" — לערנען תורה בכח עצמו, און מחדש זיין בתורה, און אַרויסברענגען מן הכלל אל הפרט ומן הכח אל הפועל, דאָס וואָס איז געגעבן געוואָרן באַ מתן תורה, ביז לאפשא לה[62].

ח. ויש לקשר זה אויך מיט דעם היינטיקן פרק אין פרקי אבות — לויט דעם מנהג צו לערנען פרקי אבות „כל שבתות הקיץ"[63], אויך נאָך חג השבועות, וואָס לויט דעם לערנט מען דעם שבת פרק ראשון (צום צווייטן מאָל בשנה זו[64]):

אין דער ערשטער משנה פון דעם פרק לערנט מען: „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה". און די משנה איז מסיים מיט „הם אמרו שלשה דברים, הוו מתו־נים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סיג לתורה".

וויבאַלד אַז דער מסדר המשנה האָט צוזאַמענגעשטעלט אַז אין איין משנה זאָלן שטיין ביידע ענינים — „משה קבל תורה מסיני ומסרה כו׳", און דעם מאמר פון אנשי כנסת הגדולה — איז פאַר־שטאַנדיק אַז ס׳איז דאָ צווישן זיי אַ שייכות.

ויש לומר הביאור בזה:

די משנה גיט אַרויס ביידע תנאים וואָס דאַרפן זיין אין לימוד התורה

שערי טומאה, „לטהרנו", לטהר בני ישראל להקב״ה ליום חתונתו זה מתן תורה [וזהו אחד מהטעמים דההנהגה דלימוד מס׳ סוטה* בימי הספירה**]. (ב) ההשתוקקות דבנ״י למתן תורה, ע״י העבודה בהתפשטות המדות מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות, מ״ט שערי בינה, עד לשער הנו״ן.

57) משפטים כד, ג.

58) שם, ז.

59) ראה לעיל ע׳ 420 ואילך.

60) שבת סג, א.

61) ראה שקלים פ״ו ה״א. מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ״ב ה״ד. וראה תו״ש מילואים לכרך טז ס״א (ע׳ רג ואילך). ושי״נ.

*) להעיר שפרשת סוטה הוא בפרשתנו — פ׳ נשא, שקורין לעולם בסמיכות לחגה״ש, כנ״ל ס״א.

**) ולהעיר שטהרת האשה לבעלה הוא ע״י עפר בקרקע המשכן (פרשתנו ה, יז), המורה על תכלית הביטול, ועד שזהו למטה יותר אפילו מאדני המשכן ועצי שטים עומדים (עבודת מרר״).

62) זח״א יב, ב. וראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ב ס״ב. אגה״ק סכ״ו (קמה, א).

63) סידור אדה״ז לפני פרקי אבות.

64) שמזה מובן שהוא בהבנה נעלית יותר מהלימוד בפעם הראשונה, ובמילא גם בתלמוד גדול שמביא לידי מעשה — „מילי דחסידותא" ו„מילי דנזיקין" (ב״ק ל, א), בהידור יותר וכו׳.

ועבודת ה' בכלל — ביטול און התפשטות:

לכל לראש דארף בא משה'ן זיין „קיבל תורה מסיני"[65]. דערנאך דארף אבער זיין דער „ומסרה כו'", ס'איז ניט גענוג אז ער זאל בלייבן א מקבל, נאר תורה דארף ביי אים זיין באופן של התפשטות, ער דארף איבערגעבן און לערנען תורה מיט אנדערע (ועד"ז בא יהושע — איז נוסף צו זיין ביטול וקבלה פון משה, ווערט דערנאך זיין השפעה „ויהושע לזקנים", און אזוי מדור לדור — „וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה"). און אין דעם באשטייט די שלימות פון „משה קבל תורה מסיני" — בשעת דאס קומט ארויס אין „ומסרה".

און דעריבער איז די משנה מסיים, אז אויך בא די אנשי כנסת הגדולה איז (ניט געווען נאר די קבלה פון די נביאים, נאר אויך) „הם אמרו" — אלס משפיעים, און ניט נאר איין ענין, נאר „שלשה דברים", ע"ד כללות התורה וועלכע איז „אוריין תליתאי"[66] דוקא[67].

און אויך דער תוכן פון די „שלשה דברים" איז נוגע צו דעם תוכן הנ"ל:

„והעמידו תלמידים הרבה": אע"פ וואס די הקדמה דארף זיין דער ביטול פון דעם תלמיד לרבו, און אויך דערנאך — מתון בדין שע"פ שכלו — זאגן די אנשי כנסת הגדולה א הוראה, אז ער קען דערביי ניט בלייבן, נאר ער דארף אויפטאן „והעמידו תלמידים הרבה", תלמידים לשון רבים, און אין דעם גופא — „הרבה", וואס דאס איז כולל די מערסטע צאל תלמידים וואס קען זיין.

„ועשו סיג לתורה": ס'איז ניט מספיק צו לערנען די תורה וואס מ'האט באקומען מרבו ביז צו משה רבינו בא מתן תורה, נאר דער תלמיד ותיק דארף בכח עצמו צוגעבן סייגי תורה (על יסוד כללי התורה שקבל מרבו), ביז דער הוראה „עשו משמרת למשמרתי"[68], לויט זיין אפשאצונג פון צרכי הדור.

ט. עפ"ז ווען מען אויך פארשטיין דער דיוק „והעמידו תלמידים הרבה", דלכאורה:

די מעלה פון א גוטן רב ומלמד איז, אז נוסף צו דעם וואס די ענינים וועלכע ער לערנט מיט די תלמידים איז ער זיי דאס מסביר בהסברה טובה — איז ער זיי אויך מדריך און לערנט זיי אויס אז זיי זאלן אליין קענען לערנען און מחדש זיין בכח עצמם.

וואס בכלל איז עס בדוגמת החילוק פון „עמידה" און „הליכה": בשעת דער תלמיד פארשטייט נאר דאס וואס דער רב האט אים משפיע געווען (ביז אפילו בשעת זיינע חושים ווערן כחושי הרב) — איז ער אן „עומד", ער בלייבט שטיין אויף אן ארט; משא"כ ווען ער איז מחדש בכח עצמו (לאפשא לה) — איז ער א „מהלך", ער האלט אין איין גיין מדרגא לדרגא, „ילכו מחיל אל חיל"[69].

ועפ"ז דארף מען האבן הסברה אין דעם דיוק הלשון „והעמידו תלמידים

---

65) ראה ביאורים לפרקי אבות כאן, שזהו הביאור בהלשון „מסיני", ולא „מהקב"ה" — כי סיני (מכיך מכל טוריא — מדרש תהלים (באבער) סח, יז) רומז על הביטול שצ"ל בקבלת התורה.

66) שבת פח, א.

67) ולכן מוסיף במשנה ומדייק שהיו „שלשה דברים" — דמניתא למה לי.

68) מו"ק ה, סע"א. ושי"נ.

69) תהלים פד, ח.

הרבה", דלכאורה איז די שלימות בזה ניט „והעמידו", נאָר ער זאָל זיי מאַכן פאַר מהלכים[70]?

ויש לומר, אַז דער ענין פון „העמידו" גיט צו, אַז אויך נאָך דעם וואָס דער תלמיד ווערט אַ מהלך און אַ מחדש, זאָל ער „שטיין" און זיינע חידושים זאָלן זיין געבויט אויף די יסודות וואָס ער האָט מקבל געווען מרבו. ביז אַז לאחר החידוש שלו — זאָל ער האָבן מן המוכן דעם ענטפער אויף דער שאלה (הרגילה בש"ס): מנא הני מילי.

י. דער לימוד דערפון לכל אחד ואחת מישראל — „והחי יתן אל לבו"[71]:

באַ יעדער איד דאַרפן זיין ביידע עבודות פון ביטול והתפשטות, אַזוי ווי ס'איז געווען באַ מתן תורה — „נעשה ונשמע".

ובפרט מצד דעם וואָס יעדער איד האָט בכח צו טאָן די עבודה פון שבט לוי, כפס"ד הרמב"ם[72], אַז „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש אשר נדבה רוחו כו'" (ובפרט אַז באַ מ"ת האָט זיך אויפגעטאָן אַז יעדער איד געהערט צו „ממלכת כהנים"[73]),

און דאָס איז אויך כולל ילדי ישראל — קטנים, כמרומז אין מנין שבט לוי אַז ער איז „מבן חודש ומעלה"[74] (און נאָך

70) ואף שענין ההליכה הוא שהתלמיד מחדש בכח עצמו, אעפ"כ, מכיון שזה (שהתלמיד נעשה מהלך ומחדש בכח עצמו) הוא ע"י הדרכת הרב, והרב צריך להדריך את התלמיד שיהי' „מהלך" — מהו הדיוק „והעמידו תלמידים הרבה"?

71) קהלת ז, ב.

72) סוף הל' שמיטה ויובל.

73) יתרו יט, ו.

74) במדבר ג, טו. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 252. ע' 256 ואילך.

פריער — „מן הבטן"[75]), און אויך קטנות — כמובן מזה וואָס די ראי' אַז מ'ציילט שבט לוי „מן הבטן" איז פון יוכבד, „אשר ילדה אותה ללוי במצרים עם כניסתה בפתח מצרים ילדה אותה ונמנית בשבעים נפשות כו' היא השלימה את המנין"[76] —

דאַרף באַ יעדער איד זיין די עבודה פון בני מררי (ביטול) און די עבודה פון בני קהת ובני גרשון (התפשטות) אין זיין משכן הפרטי[77]:

דער יסוד (די אדנים) והתחלת העבודה דאַרף זיין ביטול, ובכללות — ביטול צו דעם אויבערשטן און צו אַלע זיינע ציוויים, ובפרטיות — ביטול צו זיין רב פון וועמען ער לערנט תורתו של הקב"ה (וואָס דורך דעם ווערט ער בטל צו דעם אויבערשטן), וואָס דאָס עפנט פאַר אים אויף דעם וועג ער זאָל מקבל זיין תורה ומצוות, און זיי מקיים זיין בפועל, באופן פון „נעשה".

צוזאַמען דערמיט האָט מען געגעבן יעדער מענטשן זיין שכל און מדות, וועלכע ער דאַרף אויסנוצן במילואם, דורך דעם וואָס ער ווערט בכח עצמו אַ מהלך אין זיין עבודה, אַז ער לערנט תורה בהבנה והשגה שלו („נשמע") מיטן גאַנצן תוקף (און בלייבט ניט באַם ביטול פון „נעשה", אָן קיין פאַרשטאַנד), נאָר ער זאָגט „ונשמע" און טוט (נעשה) דעם ונשמע. און ניט נאָר וואָס דאָס שוואַכט ניט אָפּ זיין מעשה ח"ו וח"ו, וואָס המעשה הוא העיקר[78], נאָר

75) פרש"י במדבר שם (דמה שנמנו מבן חודש ומעלה הוא לפי שאז נתברר שיצא מכלל נפלים).

76) פרש"י במדבר שם.

77) ראה לקו"ת פרשתנו כ, ב ואילך.

78) אבות פ"א מי"ז.

אדרבה — דורך דעם קומט צו אז זיין מעשה זאל זיין אויף א העכערן אופן, וויבאלד אז דאס ווערט אויך א תוצאה פון זיין פארשטאנד און התבוננות.

און אזוי אויך אין זיין עבודת ה', איז נוסף צו דעם וואס ביי אים איז דא דער יסוד והקדמה פון יראת ה' (ביטול), איז ער אויך עובד ה' מתוך אהבה (קירוב והתפשטות), וואס דאס איז שלימות העבודה[79].

ועד"ז אויך בנוגע צו השפעה אויף א זולת — באנוגנט ער זיך ניט מיט דעם וואס ער בלייבט א תלמיד פון זיין רב, און אפילו ניט מיט דעם וואס ער לערנט תורת רבו אין אן אופן אז דאס ווערט זיין שכל ונקראת על שמו[80], נאר ער טוט אויך אויף „והעמידו תלמידים הרבה" — דורך הפצת התורה וה־יהדות, און ניט נאר איין תלמיד, נאר „תלמידים הרבה".

וואס יעדער מענטש האט כחות וועלכע מ'האט ספעציעל געגעבן צו אים און קיין אנדער מענטש האט זיי ניט, און במילא האט יעדערער זאכן וועלכע ער קען משפיע זיין צו אנדע־רעי[81], און מאכן פון זיי זיינע תלמידים, ביז אין אן אופן, אז יעדער תלמיד באזונדער בלייבט ניט שטיין באופן פון עמידה וביטול, נאר ער ווערט סוף סוף א מהלך — טופח על מנת להטפיח, א נר להאיר[82] אנדערע.

יא. אין דעם קומט צו א ספעציעלע הדגשה אין די דורות האחרונים בנוגע צו הפצת המעינות חוצה, ווי רבותינו נשיאינו האבן אנגעזאגט און געגעבן כחות צו מפיץ זיין די מעינות החסידות חוצה,

ובפרט אין אונזער דור — דער לעצ־טער דור פן גלות און (ער וועט זיין) דער ערשטער דור פון דער גאולה — דער דור וועלכן כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האט געמאכט יעדערן פון אנשי הדור, אנשים נשים וטף, פאר א שליח צו מפיץ זיין די מעינות חוצה, בתוך הפצת התורה והיהדות בכלל: ער האט געמאכט יעדערן פון דעם דור פאר אן „עסקן ציבורי", וועלכער טראגט די אחריות ניט נאר פאר זיך אליין, נאר אויך פאר פארשפרייטן אידישקייט ביי אידן ארום זיך.

וואס דערביי זיינען אויך דא די צוויי עבודות הנ"ל:

לכל לראש דארף זיין דער ביטול צו זיין נשיא, לערנען זיין תורה און אנגע־מען זיינע הוראות, ובתכלית הביטול,

ביז ווי ס'איז ידוע דער פתגם פון חסידים[83], אז זייער יום הולדת איז ווען

---

79) ראה רמב"ם הל' תשובה פרק עשירי. — ולהעיר מזהר פרשתנו קכח, א (שאומרים בתיקון ליל שבועות) „אנן בחביבותא תלייא מילתא, דכתיב ואהבת את ה' אלקיך, וכתיב מאהבת ה' אתכם וכתיב אהבתי אתכם אמר ה'". וי"ל הקשר עם מתן תורה — שג' אהבות אלו הם כנגד הג' עטרות שכתרו בעת מ"ת, אחת נתן המלך בראשו ושתים נתן בראשם של בניו (ויק"ר פכ"ד, ח. וראה ד"ה בששה"ק דערב חגה"ש תשמ"ז. ושי"נ).

80) ע"ז יט, א. וראה קידושין לב, סע"א ואילך.

81) כהוראת המשנה (אבות רפ"ד) „איזהו חכם הלומד מכל אדם", היינו שיש מה ללמוד מכל אדם. ולהעיר שגם עני ואביון חייב במצות צדקה (גיטין ז, ריש ע"ב. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה. טושו"ע יו"ד ר"ס רמח).

82) להעיר מהקשר לריש פ' בהעלותך (שקורין במנחת שבת זו) — „בהעלותך את הנרות, עד שתהא שלהבת עולה מאלי'".

83) „היום יום" ל שבט.

זיי זיינען געקומען דעם ערשטן מאָל צו זייער רבי'ן (צו דעם רבי'ן אין זיין דור), ווייל דעמולט איז (בטל געוואָרן זיין פריערדיקע מציאות און ער איז) געוואָרן אַ מציאות חדשה, כקטן שנולד דמי[84],

ועל־ד ווי מתן תורה, וואָס דעמאָלט זיינען אידן געוואָרן ווי אַ גר שנתגייר כקטן שנולד דמי[85] (וואָס דערפאַר לערנט מען אָפּ פון מ"ת דיני גירות[86]), אַ מציאות חדשה, עד כדי כך איז דעמולט געווען דער ביטול פון זייער פריערדיקער מציאות.

ויש לומר אַז מעין זה איז בשעת אַ חסיד קומט צו זיין רבי'ן — בנוגע צו לימוד פנימיות התורה באופן פון „יתפרנסון"[87] מיני' — אַז ביי אים איז דאָ דער תכלית הביטול פון זיין מציאות הקודמת, און ער ווערט אין דעם אַ מציאות חדשה.

דערנאָך מאָנט מען אָבער פון אים, אַז ער זאָל ניט בלייבן שטיין באַ די דרגא (פון עמידה וביטול), נאָר ער זאָל אויפטאָן בכח עצמו און ווערן אַ מהלך אין זיין עבודה, ועוד ועיקר — דורך אַרויסגיין אין חוצה און דאָרטן מפיץ זיין די מעינות החסידות וועלכע ער האָט מקבל געווען באַם רבי'ן, און „והעמידו תלמידים הרבה", ביז אַז זיי ווערן אויך מהלכים.

יב. דערביי קען ווערן אַ שאלה: וואָס איז אויב ער געפינט ניט אויף וועמען צו משפיע זיין אין אידישקייט און אין די מעינות החסידות. אָדער אויב ער לעבט אין אַן עיר שכולה חכמים וסופרים[88] — קען ער דאָך מיינען, אַז דעמולט האָט ער ניט די הוראה פון „והעמידו תלמידים הרבה"?

אויף דעם האָט מען אַ הוראה נפלאה פון היינטיקן שיעור רמב"ם:

דער רמב"ם שרייבט[89] וועגן דעם סדר הפרשת מעשר, אַז „אחר שמפרישין מעשר ראשון בכל שנה מפרישין מעשר שני כו', ובשנה שלישית וששית מפרישין מעשר עני" (און ווי ער האָט פריער מאריך געווען וועגן דעם סדר פון הפרשה, אַז דאָס דאַרף זיין בדיוק בסדר זה[90]).

פון לשון הרמב"ם „מפרישין" איז פאַרשטאַנדיק, אַז די הפרשה דוקא דאַרף זיין אין דעם סדר, משא"כ די נתינה בפועל קען זיין בסדר אחר.

---

84) „כקטן" בכ"ף הדמיון — כי יש לומר שיש בו מעלה לגבי קטן שנולד: (א) בקטן שנולד יש גם ירידה לכאורה מהמצב במעי אמו ששם הי' מלמדין אותו כל התורה כולה (נדה ל, ב). (ב) קטן שנולד לא שייך ללימוד התורה, וגם כשהגיע לגיל הבנה, הרי הלימוד הוא בסדר והדרגה, משא"כ בחסיד ורבו — הנה אף שגם בפנימיות התורה ישנם דרגות (מקרא שבו, משנה שבו וכו'), הרי החסיד מקבל תיכף כל הענינים שבפנימיות התורה, לא רק ה„אל"ף־בי"ת", אלא גם הענינים הכי עמוקים כו' (ע"ד מה שבמ"ת קיבלו בנ"י כל התורה, וגם פנימיות התורה, ואדרבה — לפני עשה"ד הי' גילוי דמעשה המרכבה ובאופן של „ריחזור" (משפטים כד, י־יא)).

85) יבמות כב, א. רמב"ם הל' עדות פי"ג ה"ב. טושו"ע חו"מ ס"ל סי"א.

86) יבמות מו, א־ב. כריתות ט, א. רמב"ם הל' איסו"ב רפי"ג.

87) לשון התקו"ז ת"ו בסופו. הקדמת המקדש מלך לספרו. כסא מלך לתקו"ז שם. ועוד.

88) ע"פ ל' חז"ל — אבות פ"ו, ט.

89) ריש הל' מעשר שני.

90) הל' מתנות עניים פ"ו ה"ב ואילך. הל' תרומות פ"ג הכ"ג.

וואס דאס איז דאך א חידוש בנוגע צו מעשר שני: בנוגע צו שאר המעשרות, איז יש מבארים[91] אז דער עיקר איז די הפרשה און ניט די נתינה, ווייל דורך דער הפרשה ווערט די תבואה אויס טבל (ובפרט בא מעשר שני וואו ס'איז ניטא קיין נתינה); אבער בא מעשר עני, וואס איז א גדר פון נתינת צדקה, איז דאך לכ־אורה דער עיקר אז דער עני זאל דאס מקבל זיין[92] און עס זאל אויפטאן „החיית[93] את נפש העני"[94] — אעפ"כ קומט אויס פון דעם רמב"ם אז די הפרשה אליין איז אן עיקר!

דערפון האט מען דעם לימוד ונפק"מ לפועל:

אפילו בשעת מ'געפינט זיך אין א מקום ומצב וואו ס'איז ניטא קיין עני, און אפילו ניט קיין גבאי צדקה — האט מען דעם חיוב פון הפרשת מעשר עני, ועד"ז מובן בנוגע צו הפרשה לצדקה — אז ער זאל מפריש זיין מממונו לצדקה (און ווען עס קומט די ערשטע געלעגנהייט גיט ער דאס אפ בפועל).

ועד"ז איז אויך מובן בנוגע צו צדקה רוחנית — הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה: אפילו אויב ער געפינט זיך אין א מקום ומצב וואו ער קען ניט געפינען קיין עני בדעת וועלכע דארף אנקומען צו זיין השפעה — האט ער אויך דעמולט אויף זיך דעם גאנצן חיוב פון „כל ישראל ערבים זה בזה"[95], און פון הפצת התורה והיהדות, אז ער מצדו דארף מפריש זיין פון זיינע כחות און זיך צוגרייטן און אפשאצן ווי ער קען העלפן א צווייטן אידן אין אידישקייט, צוגרייטן די אותיות בא זיך ווי צו מסביר זיין א צווייטן אידן די טייערקייט פון תורה ומצוות וכיו"ב, אזוי אז גלייך ווי עס קומט די ערשטע געלעגנהייט זאל ער דאס קענען גלייך טאן בפועל.

ע"ד ווי א „שולחני תגר, כשמביאין לו מעות לראות רואה, וכשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו" (ניט ווי א „שולחני עשיר כשמביאין לו דינרין לראות רואה וכשאין מביאין לו יושב ותוהא"[96], ווייל הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה איז „אומנתו", ניט נאר ווען ער האט א מקבל בפועל, נאר אויך ווען ער געפינט זיך אליין (ביז אפילו ווען ער שלאפט חלומ'ט ער וועגן דעם), ווי מ'זעט במוחש ביי א בעל־הבית בנוגע צו זיין עסק.

ס'איז מובן ופשוט, אז ער דארף טאן כל התלוי בו צו זוכן (אליין אדער ע"י שליח) אן עני (כפשוטו אדער עני בדעת) און אים העלפן, אבער אפילו אויב ער קען דאס ניט טאן מאיזה סיבה שתהי', האט ער אויך גלייך דעם חיוב פון מפריש זיין מצדו די (געלט אדער) כחות לזה.

און אויף דעם (די הפרשה) איז חל די גאנצע זריזות וואס דארף זיין פונקט ווי

---

91) מרגניתא טבא וקנאת סופרים לסהמ"צ להרמב"ם שורש יב. וראה רש"י יומא פג, א ד"ה כי פליגי. גיטין ל, א ד"ה ואע"ג.

92) ועד שהמאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני והולך ונתפרנס בה מעלה עליו הכתוב כאילו זכה (ספרי כד, יט).

93) תנחומא משפטים טו.

94) ועד שכל ענין הצדקה הוא משום שיש מציאות העני, כמובן מדברי הקב"ה לדוד בטעם בריאת עשירים ועניים — ד„חסד ואמת מן ינצרוהו, אם יהיו כולם עשירים או עניים מי יוכל לעשות חסד" (תנחומא משפטים ט. שמו"ר פל"א, ה).

95) שבועות לט,. סע"א. ועוד.

96) ספרי ופרש"י דברים א, יג.

בא נתינת הצדקה[97].

ומובן אז ער דארף זיך דערנאך גלייך משתדל זיין זוכן דעם עני (אדער משפיע זיין אויף איינעם וואס יענער וועט געפינען דעם עני), און אים ארויס־העלפן. און וויבאלד אז מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה[98], עאכו"כ בשעת ביי אים איז דא מעשה ההפרשה — שטעלט אים צו דער אויבערשטער די מעגלעכקייט ער זאל מקיים זיין די נתינה בפועל[99].

יג. איינער פון די העכסט־וויכטיקע הוראות וואס מ'דארף ארויסנעמען פון כל האמור לעיל — איז בנוגע צו די השתדלות וואס דארף זיין אין חינוך פון אידישע קינדער, ובפרט קומענדיק איצ־טער פון זמן מתן תורתנו, ווען אידן האבן באנייט זייער פארבונד מיט תורה און אידישקייט, און אויך — בנוגע צו חינוך פון זייערע קינדער, וואס „בנינו עורבים אותנו"[100]:

ליידער איז היינט א מצב (אויב מ'קען דאס אנרופן בשם מצב . . .) אז מ'דארף ניט זוכן אידישע קינדער וועלכע זיינען עניים בדעת, אין אל"ף־בי"ת פון תורה און אידישקייט.

עס זיינען פאראן הונדערטער טויזנ־טער אידישע קינדער, רחמנא ליצלן, וועלכע באקומען ניט קיין אידישן חינוך!!

און דער עיקר הבהלה איז, אז עס זיינען פאראן הונדערטער אידישע מוסדות, ומהם — אויך די וואס זייער תפקיד איז צו פארזארגן און פאר־שפרייטן אידישקייט און אידישן חינוך וכו', און אעפ"כ, לאחרי די אלע גוטע זאכן וואס מ'טוט, און פשיטא ופשיטא אז רבים הם, איז דאס — בנוגע צו חינוך — שלא בערך וויפל מ'דארף טאן. ומב־היל — דער מצב איז הולך ומתדרדר!

אפילו ווען א מצב פון לאפרושי מאיסורא — וואלט מען אויך ניט גע־טארט אויפהערן רעדן ביז מ'באווארנט דעם איסור, על אחת כמה וכמה בנדו"ד וואו עס רעדט זיך וועגן לאפרושי פון היפך החיים ממש, פקוח נפשות ברוח־ניות פון הונדערטער טויזנטער אידישע קינדער, וועלכע באקומען ניט קיין תורה־חינוך, וואס היא חיינו ואורך ימינו!

ואין צורך כלל וכלל צו מאריך זיין אין די געוואלדיקע וויכטיקייט וכו' וכו' — אז אידישע קינדער זאלן באקומען א אידישן חינוך, אויף וויפל דאס איז נוגע צו דעם עתיד פון זייער לעבן און פון דעם גאנצן אידישן פאלק.

דער עיקר איז כפשוט, ניט אפשטעלן זיך בא די געשרייען וועגן דעם און די אסיפות וקאמיטעטן וואס מ'מאכט בקשר דערמיט — נאר די מעשה בפועל: אז קומענדיק איצטער פון זמן מתן תורתנו, 3300 יאר זינט די תורה איז געגעבן גע־ווארן, מיט אלע מעלות פון דעם זמן — זאל יעדער יחיד, ועאכו"כ — די מוס־דות וואס זיינען פארבונדן דערמיט, ובמיוחד אין ארץ הקודש, וואו ס'איז נאך לייכטער טאן אין דעם אלעם — זאלן אנהויבן טאן בפועל ממש אין דעם במיוחד און אויף אינגאנצן א נייעם פארנעם צו אריינברענגען אידישע קינ־דער אין א תלמוד תורה, א חדר, א ישיבה וכיו"ב,

---

97) ראה אגה"ק סכ"א.

98) קידושין מ, א. ועוד.

99) סה"מ תש"ב ע' 87.

100) שהש"ר פ"א, ד.

דורך אַרויסקומען מיט נייע מיטלען ווי צו דערגרייכן די קינדער אַליין, ומה טוב — דורך זייערע עלטערן, אָבער אפילו אויב ניט, איז כדאי רעדן מיט קינדער אַליין און זיי מסביר זיין די וויכטיקייט פון לערנען תורה און וועגן זייער אידישע נשמה און אידישקייט אין אַלגעמיין, לערנען די תורה וואָס זייערע עלטער־זיידעס און אידן במשך אַלע דורות האָבן געלערנט, און האָבן זיך דערמיט געהאַלטן ביז צו מסירת נפש ממש. ביז כדברי הרס"ג אַז „אומתנו איננה אומה כי אם בתורותי"[101]!

און אע"פ אַז עס געפינט זיך אַ פאָטער אָדער אַ מוטער וועלכע זיינען אַמאָל ניט מסכים דערמיט, איז שוין בלאו הכי מקויים געוואָרן דער סימן פון עקבתא דמשיחא, אַז „בת קמה באמה"[102] (ועד"ז בא בנים), דאַרף מען דאָס אויסנוצן לצד הטוב — בנוגע צו איינווירקן אויף קינדער, אַז זיי זאָלן וועלן לערנען תורה, און מאָנען דאָס בתוקף המתאים.

וכטבע פון קינדער — בשעת מ'וועט מיט זיי רעדן דברים היוצאים מן הלב וועגן די אמת'קייט און טייערקייט פון תורה, וועלן זיי זיך אָנכאַפּן אין דעם מיט אַ חיות והתלהבות, ביז אַז זיי וועלן קומען אַהיים און אויך משפיע זיין אויף זייערע עלטערן (מיט כבוד ודרך־ארץ) — „והשיב לב אבות על בנים ע"י בנים"[103].

יד. ויהי רצון, אַז די פּאָר ווערטער זאָלן זיין מועט המחזיק את המרובה — ובכל אופן וויפל מ'וועט נאָר רעדן וועגן דעם איז דאָס כלל וכלל ניט גענוג צו אויסמאָלן די ערנסטקייט פון דעם מצב — צו מעורר זיין אידן בכל מקום שהם, וועגן זייער אחריות אין הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה, ובמיוחד — בנוגע צו חינוך פון אידישע קינדער.

און דער אויבערשטער זאָל העלפן, אַז בקרוב ממש זאָל מען שוין אַרויסגיין פון גלות, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[104], „קהל גדול ישובו הנה"[105], יעדער איד און אַלע אידן, קיין איין און איינציקער איד וועט ניט בלייבן אין גלות, און מ'וועט אַלע געהעריקע צו גיין קדוש גיין אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, לבית המקדש השלישי, ובקדש הקדשים, ולא עכבן אפילו כהרף עין[106].

101) האמונות והדיעות מ"ג פ"ז.

102) מיכה ז, ו. סנהדרין צז, א.

103) סוף מלאכי ובפרש"י.

104) בא י, ט.

105) ירמי' לא, ז.

106) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

משיחות ש"פ בהעלותך, י"ט סיון ה'תשמ"ח

א. ידועה ההוראה[1] שצריכים לחיות עם הזמן — פרשת השבוע השייכת לזמן זה[2], כלומר, "לחיות" עם הלימוד וה־הוראה דפרשת השבוע.

וי"ל הרמז בלשון הכתוב[3] "והחי יתן אל לבו" — שכל מי שהוא בבחינת "החי", כאו"א מישראל, האנשים וה־נשים והטף, עליהם נאמר[4] "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים", צריך ליתן[5] אל לבו[6] (שבו משכן החיות, "הדם הוא הנפש"[7]) עניני התורה, "חיינו ואורך ימינו"[8], כולל ובמיוחד — עניני התורה השייכים לזמן זה, כפרשת השבוע, ליתנם אל לבו כדי להיות "וחי בהם"[9].

ובשבת זו, שבת פרשת בהעלותך — הרי, מכיון שנמצאים בזמן השייך למתן תורה, "ירחא תליתאי" שבו ניתנה "אוריאן תליתאי"[10], ובפרט ביום השבת (שב"ירחא תליתאי")[11] ששייכותו למ"ת מודגשת במארז"ל[12] "דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" — יש בפרשה זו (ובמיוחד — בראש והתחלת הפרשה, ופירוש רש"י[13]) לימוד והוראה בענין כללי ועיקרי בתורה, כדלקמן.

ב. בהתחלת הפרשה מעתיק רש"י תיבת "בהעלותך", ומפרש[14]: "למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשי־אים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשי־אים חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות".

פירוש רש"י זה נתבאר כבר בארוכה ובפרטיות במק"א[15], אבל, עדיין דרוש ביאור והסבר בדיוק לשון רש"י "חלשה דעתו":

הלשון הרגיל בענינים כגון־דא הוא — לשון של צער, או לשון של שאלה ותביעה, כמו בהמשך פרשתנו[16]: "למה נגרע", וכיו"ב; אבל "חלשה דעתו" — הוא לשון בלתי־רגיל, ועד שלא מצינו דוגמתו בפירוש רש"י על התורה!

---

1) "היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.
2) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).
3) קהלת ז, ב.
4) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"נ ספל"ד.
5) "יתן" דייקא — "כל הנותן בעין יפה הוא נותן" (ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ).
6) ו"לבא פליג לכל שייפין" (ראה זח"ג קסא, רע"ב. רכא, ב) — שעל ידו נמשך בכל אברי הגוף.
7) פ' ראה יב, כג.
8) להעיר ממאמר הזהר ריש פרשתנו: אילנא דחיי דבי' אחיד בר נש חיין להאי עלמא וחיין לעלמא דאתי, דכל מאן דאשתדל באורייתא ואחיד בה אית לי' חיין . . בגין דהיא חיין וכל מלוי חיי, הה"ד כי חיים הם וגו'.
9) אחרי יח, ה.
10) שבת פח, א.
11) להעיר, ששבת פ' בהעלותך היא השבת השלישית ב"ירחא תליתאי".
12) שם פו, ב. וראה תרא יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך.
13) דמכיון ש"אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" (פרש"י בראשית ג, ח), הרי זה שייך גם ל"בן חמש שנים למקרא"; וביחד עם זה, יש בו גם "ענינים מופלאים" (של"ה קסא, א) ו"יינה של תורה" ("היום יום" כ"ט שבט) — גם לגדול שבגדולים (נוסף לכך שגם הוא לומד פשוטו של מקרא).
14) ראה לקו"ש חי"ח ע' 92 הערה 1 — הדפוסים והמפרשים כו' שבהם הובא פירוש רש"י זה.
15) לקו"ש שבהערה הקודמת.
16) ט, ז.

והדיוק בלשון זה מודגש יותר כשמשווים לשון רש"י עם לשון המדרש[17]:

במדרש מצינו ש"הי' אהרן נפשו עגומה"[18], "הי' מיצר"[19], "הי' אומר אוי לי"[20]; **ואילו רש"י** משנה מלשון המדרש[21] וכותב לשון בלתי רגיל — "חלשה דעתו", שמזה מובן, שכוונת רש"י להדגיש את הענין ד"חלשה דעתו" (לא רק כתוצאה מהצער, אלא) כענין בפ"ע. כלומר, הדגשת ענין הדעת ("דעתו") של אהרן, שנעשה בו חלישות, "חלשה דעתו"[22].

ג. וההסברה בזה — מובנת גם לבן חמש למקרא[23]:

עיקר ותכלית ענין ה"דעת" — מעלתו של האדם לגבי שאר הנבראים שבעולם — לידע תכלית בריאתו ("אני נבראתי לשמש את קוני"[24]), ולהעמיק דעתו[25] בכל הקשור למילוי תכלית בריאתו בתכלית השלימות.

ובנדו"ד, "דעתו" של אהרן — עיקרה ותכליתה בנוגע לתפקידו המיוחד של אהרן — "לכהנו לי"[26], "שיהא כהן לי, ולשון כהונה שירות הוא"[27], משרת לה', "לעמוד לפני ה' לשרתו"[28], ע"י עבודתו במשכן, להעמיק דעתו בכל הקשור לעבודת המשכן שתהי' בתכלית השלימות.

ועפ"ז מובן ש"כשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו **כשלא הי'** עמהם בחנוכה" — דמכיון שהמציאות ד"דעתו" היא בעיקר בשביל העבודה במשכן, הרי, בראותו "שלא הי' עמהם בחנוכה", דהמשכן, נעשה אצלו חלישות במציאות הדעת ("חלשה דעתו"), כי, עיקר ענינה בשביל עבודת המשכן, ולפתע, **נוכח לדעת** שאינו יכול להשתמש בדעתו **בשביל חנוכת המשכן**.

ד. ליתר ביאור:

גם לאחרי שראה אהרן "שלא השתתף עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו" — ידוע ידע שמכל בנ"י **נבחר** הוא ושבטו "לעמוד לפני ה' לשרתו", היינו, שכללות העבודה במשכן נעשית ע"י אהרן[29]

---

17) המקור לפירוש רש"י, אלא, שרש"י מפרש כן בפשוטו של מקרא, ולא כותב "דרשו רבותינו", וכיו"ב.

18) תנחומא תצוה ב.

19) תנחומא פרשתנו ג. ה. במדב"ר פרשתנו פט"ו, ג — בנוגע לשבט לוי בכללותו.

20) במדב"ר שם, ו.

21) נוסף לכך שגם כשלשון רש"י הוא כלשון המדרש — צ"ל בהתאם לפשוטו של מקרא, שהרי, אין ענינו של רש"י להעתיק לשון המדרש, אלא לפרש פשוטו של מקרא (כדמוכח מהא שבכו"כ מקומות משנה רש"י מלשון המדרש בהתאם לפשוטו של מקרא), כמדובר כמ"פ בכללי רש"י.

22) בלקו"ש שם (הערה 22) מבואר שבנדו"ד לא היתה לאהרן תביעה ע"ד השייכות לחנוכת המשכן, מכיון שחשב שאינו ראוי להשתתף בחנוכת המשכן לפי שנשאר אצלו רושם מחטא העגל, ולכן, לא כותב רש"י הלשון "הי' מיצר", ששייך (בעיקר) כשחושב שמגיע לו הדבר, כי אם, חלישות הדעת בלבד, עיי"ש.

אבל, עדיין אינו מחוור הלשון "חלשה דעתו" כשלעצמו, היינו, לא רק תיאור מדת ותוצאת הצער כו', אלא, ההדגשה על ענין הדעת, ובאופן של חלישות, כבפנים. — וראה לקמן ס"ה.

23) שלכן, מסתפק רש"י במ"ש "חלשה דעתו", ואינו צריך להוסיף מאומה.

24) משנה וברייתא סוף מס' קידושין.

25) ראה תניא ספ"ג: והדעת כו' לשון התקשרות והתחברות, שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק.

26) תצוה כח, ג.

27) פרש"י עה"פ.

28) עקב י"ד, ח.

29) וכפרט העבודה המיוחדת לאהרן (כה"ג)

ובניו, בעזרתם של הלוים ש"ילוו עליך וישרתוך"[30] (משא"כ שאר בנ"י[31]). ויתירה מזה — שגם ב"חנוכת הנשי־אים" הקריב אהרן את קרבנותיהם של הנשיאים.

אלא, שפעולתו של אהרן בהקרבת קרבנות הנשיאים אינה נחשבת להשתתפות בחנוכת המשכן — כי, חנוכת המשכן הו"ע של הוספה מיוחדת ויתירה כהתחלה ויסוד לכל המשך קיום המשכן, בדוגמת ענין החינוך[32] כפשוטו, "חנוך לנער"[33], שנותנים לו מתנות כו'[34], ואילו פעולת אהרן בהקרבת קרבנות הנשי־אים היא חלק מעבודתו הרגילה במשכן, ואין בה משום הוספה יתירה מצד הענין דחנוכת המשכן.

ולכן, "חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה" — שהעדר השתתפותו בחנוכת המשכן בלבד (אף שכל שאר עניני עבודת המשכן היו על ידו) גרמה לחלישות הדעת, כי, מכיון שעיקר המציאות של דעתו היא בשביל עבודת המשכן, הרי, כשישנו ענין מסויים במשכן (ועאכו"כ ענין עיקרי כמו חנוכת המשכן) שנעשה ללא השתתפותו, ובמילא, אינו יכול להשתמש בדעתו בשביל עבודת המשכן בענין מסויים זה (אף שעוסק בכל שאר עניני עבודת המשכן), הרי זה פועל חלישות[35] במצי־אות הדעת כולה, שעיקרה בשביל עבודת המשכן.

ה. ויש להוסיף בביאור הענין ד"חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה":

במדרש[20] איתא ש"הי' (אהרן) אומר אוי לי שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי", "על שהי' לי חלק בעגל", כמ"ש בת"כ ריש שמיני שהי' אהרן מתירא לקרב למזבח מטעם זה ביום השמיני"[36], כלומר, אהרן הי' סבור שעדיין נשאר רושם מחטא העגל, עד כדי כך, שבגלל זה לא זכה להשתתף בחנוכת המשכן, "לא הוא ולא שבטו", להיותו הנשיא דשבט לוי[37].

אמנם, מכיון שרש"י כותב רק "חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה", ואינו מזכיר מאומה שאהרן חשש שסיבת הדבר היא באשמתו כו' — ע"ד פירושו בפ' שמיני[38] ש"הי' (אהרן) מצטער ואומר יודע אני שכעס הקב"ה עלי ובשבילי לא ירדה שכינה לישראל" — עכצ"ל, שרש"י סובר שכאן לא הי' מקום לחשש שהסיבה לכך "שלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו" היא באשמתו כו'.

וטעם הדבר — בפשטות — כי, ביום השמיני למילואים נתברר כבר שאין מקום לחשש זה, כדברי משה רבינו לישראל (במענה לדבריהם "כל הטורח שטרחנו שתשרה שכינה בינינו ונדע

בקדש הקדשים אחת בשנה — שבה נאמר (אחרי טז, יז) "וכל אדם לא יהי' באוהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו".

30) קרח יח, ב.

31) כולל גם "אנשי מעמד" (ישראל במעמדם) — שאינם עושים עבודה במקדש, אלא, עומדים על הקרבנות (בשליחותם של כל ישראל) כבעל הקרבן, מכיון ש"אי אפשר שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו" (רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ו).

32) להעיר מפרש"י (צו ז, לז) "ולמילואים — ליום חינוך הכהונה".

33) משלי כב, ו.

34) תו"א וישב כט, ד. לקו"ת נשא כט, א. ובכ"מ.

35) חלישות דייקא, אבל לא ביטול הדעת ח"ו — שהרי דעתו יכולה וצריכה לפעול בנוגע לכל עניני עבודת המשכן.

36) פי' המהרז"ו לבמדב"ר שם.

37) קרח יז, יח.

38) ט, כג.

שנתכפר לנו עון העגל"[38]: "זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, אהרן אחי כדאי וחשוב ממני, שעל ידי קרבנותיו ועבודתו (דוקא) תשרה שכינה בכם ותדעו שהמקום בחר בו"[39], ומכיון שכן, הרי, כשנשלמה חנוכת הנשיאים — לאחרי שראו שהמקום בחר בו, ועומד ומשמש בכהונה י"ב ימים כו' — בודאי שאין מקום לחשוש מענין בלתי־רצוי כו'.

וי"ל שרש"י מדגיש ענין זה (שאין מקום לחשש כו') בכתבו "לא הוא ולא שבטו" — שהרי, בנוגע לשבט לוי כתב רש"י לפנ"ז[40] ש"כל השבט כשר", כלומר, שבט לוי הוא, אדרבה, היחידי מכל שבטי ישראל שכל אנשי השבט "לא טעו בעגל", ובמילא, לא יתכן לומר שדוקא שבט לוי לא ישתתף בחנוכת המשכן בגלל חטא העגל, בה בשעה ששבט לוי הי' בתכלית השלילה דחטא העגל יותר מכל שבטי ישראל!

ולכן מפרש רש"י "חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה" — שהסיבה היחידה לחלישות הדעת היא (לא החשש שהדבר הוא באשמתו, סיבה לרגש של צער כו', כי אם) אך ורק העובדה "שלא הי' עמהם בחנוכה", שכן, בידעו שהמקום בחר בו בשביל כל עניני המשכן, חלשה דעתו מזה שלא נצטווה להשתתף (ובפרט) בחנוכת המשכן, כנ"ל.

ו. עפ"ז יש לבאר גם המסופר בהמשך הפרשה בענין פסח שני — "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם גו' ויאמרו גו' אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל"[41]:

לכאורה אינו מובן[42]: אמירתם "אנחנו טמאים לנפש אדם" היא היא המענה לטענתם "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל"?!

והביאור בזה — ע"ד האמור לעיל:

הן אמת — אמרו האנשים ההם — ש"אנחנו טמאים לנפש אדם", היינו, שידעו והבינו הטעם שאינם יכולים להקריב קרבן ה' במועדו, אבל אעפ"כ — טענו הם — כאשר כל בנ"י מקריבים קרבן ה' ואילו הם אינם יכולים להשתתף עם כל בנ"י (תהי' הסיבה איזו שתהי'), אזי נעשה גרעון בכל מציאותם — כדיוק הלשון "(למה) נגרע", היינו, לא רק שיגרע מאתנו דבר מסויים (חפצא של מצוה), אלא שאנחנו נגרע, מכיון שסוכ"ס חסרה לנו מצוה זו!

וע"ד האמור לעיל בנוגע לאהרן — שבראותו "שלא הי' עמהם בחנוכה", היינו, שחסר אצלו ענין מסויים (ועיקרי) בעבודת המשכן, נעשה חלישות (גרעון) בכללות דעתו (עיקר מציאותו).

אלא שאעפ"כ יש חילוק ביניהם:

האנשים שהיו טמאים כו' — מכיון שהי' אצלם ענין של חסרון (טומאה), אלא, שהחסרון לא הי' באשמתם, כי אם, מצד ציווי משה ("מישאל ואלצפן . . שהיו עוסקים בנדב ואביהוא"[43]), לכן

---

39) להעיר ממארז"ל (ויק"ר פי", ג) "אמר אהרן . . מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בישראל (הובא בפרש"י תשא לב, ה) . . אמר לו הקב"ה לאהרן אהבת צדק אהבת לצדק את בני ושנאת מלחייבן על כן משחך אלקים . . חייך שמכל שבטו של לוי לא נבחר לכהונה גדולה אלא אתה", היינו, שפעולת אהרן בעשיית העגל (מסירת נפשו בשביל הצלת ישראל) היא הסיבה שנבחר לכהונה גדולה!

40) תשא לב, כו. במדבר א, מט.

41) ס, ו ואילך.

42) ראה ספורנו ואוה"ח עה"פ.

43) סוכה כה, רע"ב. ספרי עה"פ. ועד"ז לשאר

היתה להם טענה: „למה נגרע", היתכן ש„נגרע" בגלל קיום ציווי משה?! ואכן נתקבלה טענתם, וניתן להם הציווי דפסח שני כו'.

משא"כ אהרן — מכיון שלא הי' אצלו ענין של חסרון (כנ"ל ס"ה), ואדרבה, המקום בחר בו שכל עניני המשכן (מלבד החנוכה) יהיו על ידו דוקא — לא היתה לו עילה וסיבה לטעון „למה נגרע" (שהרי בודאי לא נגרע חלקו בה־משכן מכל הנשיאים), אלא שאעפ"כ „חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה", מכיון שסוכ"ס חסר אצלו הענין דחנוכת המשכן, ועל זה „אמר לו הקב"ה, חייך, שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות", היינו, שהפעולה דהדלקת (והטבת) הנרות היא גם ענין של חנוכה[44], ואדרבה, „חנוכה" שמעלתה גדולה יותר כו' (כמשנ"ת בארוכה במק"א[15]).

ז. ומענין זה — „חלשה דעתו" (של אהרן) — למדים הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו. ובהקדמה:

ענינו של אהרן שייך גם לעבודת כאו"א מישראל, שהרי, במתן תורה (בחודש זה, „ירחא תליתאי") נעשו ישראל „ממלכת כהנים"[45], „כהנים גדולים"[46], דרגתו של אהרן. וכפס"ד הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל[47] „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו . . הרי זה נתקדש קדש קדשים" — דרגתו של אהרן, כמש"נ[48] „ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים".

ובפרטיות יותר:

עבודתו של כאו"א מישראל היא בענין המשכן (דוגמת עבודת הכהנים), כמ"ש[49] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א[50], המשכן והמקדש הרוחני שבלבו פנימה, בביתו וד' אמותיו.

ובזה נכלל גם הענין ד„בהעלותך את הנרות" — כי, „הנשמה קרוי' נר כמ"ש[51] נר ה' נשמת אדם"[52], ועבודת האדם היא — „בהעלותך את הנרות" — להדליק את „נר ה' נשמת אדם" שתאיר ע"י „נר[53] מצוה ותורה אור"[54], הן בנוגע לעצמו, „נר ה'" שבו, והן בנוגע לפעולה על הזולת, „נר ה'" שבכאו"א מישראל עד לכללות בנ"י[55], ש„כללות נש"י נקרא מנורה ויש בה ד' נרות שהם ז' סוגי בנ"י בעבודת ה', יש עובד מאהבה משוך כמים ויש מאהבה כרשפי אש כו'"[52]

הדעות שם — „נושאי ארונו של יוסף היו", או ש„עוסקין במת מצוה היו".

44) להעיר מלשון המדרש (תנחומא שם — הובא בדפוס ראשון דפרש"י) „א"ל הקב"ה לאהרן ולבניו כל השבטים עשו לעצמם חנוכה ואתם לעצמכם עשו חנוכה כו'".

45) יתרו יט, ו.

46) בעה"ט עה"פ.

47) להעיר, שהתחלת הלימוד דהלכות אלו (בשיעורי הרמב"ם דג"פ ליום) — ביום ראשון, מוצאי שבת זו.

48) דה"א כג, יג.

49) תרומה כה, ח.

50) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד. לקו"ת פרשתנו לד, ד. ובכ"מ.

51) משלי כ, כז.

52) לקו"ת ריש פרשתנו.

53) משלי ו, כג.

54) ובפרטיות יותר: נש"י נקראו נר ע"ש הכלי שבו השמן והפתילה, והמצוות נקראו נר מצוה ע"ש השמן והפתילה, ותורה היא האור הנתלה ונאחז בשמן ופתילה (ראה בארוכה — לקו"ת שם לג, ג ואילך).

55) ועל ידם — בכל העולם, דוגמת המנורה שממנה אורה יוצאה לכל העולם (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה).

(והולך ומפרט בכל ז' המדות[56]), היינו, לפעול בעבודתו ש„אל מול פני המנורה יאירו[57] שבעת הנרות" (דוגמת פעולתו של אהרן ש„הי' מעלה הנרות נש"י שיהי' לבם מכוון לא"ס ב"ה שהוא בחי' מול פני המנורה"[58]), עד שיהי' ניכר בגלוי לעין כל[59] שכל ישראל הם בבחינת „מנורת זהב כולה"[60].

ח. עפ"ז יש לבאר הלימוד וההוראה מהסמיכות דפרשת המנורה לפרשת הנשיאים — ש„כשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה":

כאשר יהודי רואה או שומע שכו"כ מישראל עסקו בענין שהוא בבחינת חנוכת המשכן, ולדוגמא: פעולת החינוך (חנוכה) של יהודי (קטן בשנים או קטן בידיעות) בעניני התומ"צ, וכן הדלקת המנורה [שגם זה ענין של חינוך[61], ואדרבה, „שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות"] להדליק „נר ה' נשמת אדם", כל ז' הסוגים דבנ"י, ב„נר מצוה ותורה אור", ע"י הפצת התורה והיהדות — הרי, כראותו שהוא „לא הי' עמהם בחנוכה", צריך להיות אצלו חלישות הדעת, „חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה"!

בסגנון אחר: „הבינו מדעו (לשון דעת) להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו" — צ"ל באופן שכל המציאות ד„מדעו" אינה אלא בענין ד„לעמוד לפני ה' לשרתו", ע"י העבודה במשכן, עד כדי כך, שכאשר נעשה דבר מסויים בעבודת המשכן ע"י אחרים והוא לא הי' עמהם, „חלשה אז דעתו", שנעשה אצלו חלי־שות בכל מציאות הדעת, מכיון שאינה אלא בשביל עבודת המשכן, „לעמוד לפני ה' לשרתו"; ואם לא חלשה דעתו מזה שלא הי' עמהם — הרי זו הוכחה שעדיין לא הגיע לדרגא ש„הבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו" (עכ"פ בשלימות), שזוהי כל מציאות דעתו.

ליתר ביאור:

מכיון שאמרו חז"ל[62] „כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"[63], הרי, המחשבה שהוא צריך להשתתף בכל פעולה ועבודה בעניני המשכן, עד כדי חלישות הדעת כשנעשה דבר מסויים ללא השתתפותו — אין בה משום גאוה.

---

56) להעיר שבלקו"ת שם לא ביאר מדת היסוד (וכן לא בהעתקתו שבאוה"ת פרשתנו ע' שלז), אבל נמצא הוא בד"ה זה שבאוה"ת ע' של. ועוד.

57) ועד לשלימות האור — אור השמש, שדוגמתו בעבודה — אור המשפיע (בניגוד ללבנה, אור המקבל). ולהעיר מזהר ריש פרשתנו: „רבי יהודה פתח והוא כחתן יוצא מחופתו וגו' . . שמשא דנהיר לכלא כו'", וראה לקוטי לוי"צ לשם (ע' שעג־ד) — נתבאר בארוכה בהתוועדות.

58) לקו"ת שם ל, סע"ד.

59) גם לאוה"ע, ע"ד מארז"ל (תנחומא פרשתנו ד — הובא בדפוס ראשון דפרש"י): „בהעלותך, לעלות אתכם בפני האומות שהיו אומרים היאך מאירים ישראל למי שמאיר לכל". ולהעיר מפרש"י אמור כד, ג: „עדות הוא (נר מערבי) לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל". וראה גם פי' האוה"ח ריש פרשתנו: „בדרך רמז ירמוז בז' נרות לאומות העולם שהם ע' אומות כ"א ירמוז לכלל העשירי, ורמז כי כולן מאירים לנוכח המערבי שהם ישראל שהם בחינת המערב כידוע ליודעי חן".

60) זכרי' ד, ב.

61) להעיר מפי' האוה"ח שם שבהדלקת המנורה „כל יום כעושה מעשה חדש שמחנך הוא המנורה בכל הדלקה והדלקה".

62) סנהדרין לז, סע"א — במשנה. וראה רמב"ם הל' סנהדרין פי"ב ה"ג.

63) שע"ז נעשה מעין גדו"ד אף שהוא במשכן הכללי דכל העולם.

אבל אעפ"כ, אין הכרח שהוא בעצמו ישתתף בכל פעולה ועבודה בעניני המשכן, שהרי, מכיון ש„כל ישראל ערבים זה בזה"[64], יכול הדבר להעשות ע"י אחר וכיו"ב.

ואעפ"כ, כשרואה או שומע שכו"כ מישראל עסקו בענין (של חנוכת המשכן) והוא לא הי' עמהם בחנוכה — הרי, אע"פ שהדבר לא הי' באשמתו, מכיון שהי' אנוס וכיו"ב, ויתירה מזה, שבשעה זו הי' עסוק בעבודה אחרת בעניני המשכן[65], מ"מ, כאשר כל מציאות הדעת שלו אינה אלא בשביל עבודת המשכן, „הבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו" — לא יועילו כל ההסברים להרגיעו, שכן, בידעו שמציאות הדעת היא בשביל עבודת המשכן, הרי, העובדה שנעשה דבר מסויים בעבודת המשכן ללא השתתפותו (תהי' הסיבה אשר תהי') פועלת אצלו חלישות הדעת!

ט. אמנם, בענין זה יש חילוק בין עבודת אהרן לעבודת כאו"א בעניני המשכן (הרוחני):

ובהקדים — דיוק הלשון „חלשה אז דעתו", שחלישות דעתו של אהרן לא היתה אלא לאחרי שנסתיימו י"ב ימים דחנוכת המשכן, כי, כל זמן שלא נסתיימה חנוכת המשכן הרי יתכן שסוכ"ס יצטווה גם הוא להשתתף בחנוכה, ורק לאחרי שנסתיימה חנוכת המשכן, ונוכח לדעת בוודאות „שלא הי' עמהם בחנוכה" — „חלשה אז דעתו".

אבל בנוגע לעבודת כאו"א בעניני המשכן (הרוחני) — הרי, כל זמן שמשיח צדקנו עדיין לא בא, לא נסתיימה חנוכה זו, ולכן, בראותו שכו"כ מישראל עוסקים בענין של חנוכת המשכן ללא השתתפותו — הרי, במקום שתהי' לו חלישות הדעת „כשלא הי' עמהם בחנוכה", עליו לנצל את חוזק הדעת לחפש דרכים כו' להשתתף עמהם בחנוכה, וכשיתקע מחשבתו ודעתו בחוזק (היפך הענין דחלישות הדעת לגריעותא) בודאי ימצא הדרך הנכונה להשתתף עמהם בחנוכה!

בסגנון אחר קצת: הסיבה לכך שבהשגחה פרטית ראה או שמע אודות פעולתם של כו"כ מישראל בענין של חנוכת המשכן, היא — לא כדי שתהי' אצלו חלישות הדעת „שלא הי' עמהם בחנוכה", אלא אדרבה — כדי שילמד הוראה בעבודתו לקונו, שגם הוא צריך לעסוק בעבודה זו, ע"י ההתבוננות בדעתו (בחוזק הדעת) כיצד יוכל אף הוא להשתתף עמהם בחנוכה.

י. וענין זה הוא בהדגשה יתירה בדורנו זה:

דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות שיזכה להיות דור הראשון של הגאולה. וכמובן מההכרזה הידועה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — לפני עשרות שנים — „לאלתר לתשובה"[66] לאלתר

---

64) שבועות לט, סע"א. וש"נ. רמב"ם הל' שבועות פי"א הט"ז. פרש"י בחוקותי כו, לז.

65) ולא עוד, אלא, שיתכן שבסופו של דבר (אף שלע"ע אינו יכול לידע זה) יתברר ש„שלך גדולה משלהם כו'".

66) כולל גם הפירוש הפנימי דתשובה — „שאין הפי' תשובה גשמיות מעבירות דהיינו עזיבת החטא בלבד . . אלא תשובה ומעשים טובים, דהיינו שלהיות המעשים טובים ומאירים באור ה' א"ס ב"ה צריך להיות בחי' תשובה שהוא להשיב את הנפש למקורה ושרשה כו'" (לקו"ת דרושי שמע"צ פה, א. ובכ"מ).

לגאולה"[67], מכיון שכבר עומדים בסיומה של העבודה, ולא נשאר אלא "לצחצח את הכפתורים"[68], ובימינו אלו — הצחצוח האחרון של הכפתור האחרון!

ומזה מובן, שבימינו אלו, כל פעולה ופעולה בעניני התומ"צ, ועאכו"כ הפעולה ד"בהעלותך את הנרות" ע"י הפצת נר מצוה ותורה אור, התורה והיהדות, שתוכנה חנוכת המשכן באופן ד"שלך גדול משלהם" (כנ"ל ס"ח) — מודגש בה ביותר וביותר הענין דחנוכת (חינוך והכנה) בנין ביהמ"ק השלישי[69].

ולכן, היתכן שכאשר כו"כ מישראל עוסקים בחנוכת והכנת בית המקדש השלישי, יעמוד מישהו מן הצד ולא יהי' עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו (ב"ב, תלמידיו וכו')?! — אלא ודאי ישתדל גם הוא להשתתף עמהם בחנוכה, לקרב ולזרז את חנוכת ביהמ"ק השלישי שיבנה במהרה בימיו ובימינו.

וכאמור, כל זמן שמשיח צדקנו עדיין לא בא, אין מקום לחלישות, ח"ו, בהדעת בחנוכה זו, אלא אדרבה — לחזק ולהוסיף ביתר שאת וביתר עוז, ומתוך זריזות הכי גדולה, ע"ד מ"ש בנדבת המשכן "והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר בבוקר"[70], "לשני בקרים הביאו כל מלאכת המשכן"[71], ולא פסקו מלהביא עד ש"ויצו משה . . איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה גו'"[72], ואילו בנדו"ד, לא רק שאין רשיון ממשה רבינו שבדורנו, נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, להפסיק ח"ו בעשיית המלאכה, אלא אדרבה, ישנו ציווי מפורש להוסיף בה ביתר שאת וביתר עוז, עד שמשלימים מלאכת החנוכה דביהמ"ק השלישי.

יא. ויש להוסיף, שהצורך בהשתתפותו של כאו"א מישראל בחנוכת המשכן הרוחני ע"י הפעולה ד"בהעלותך את הנרות" (חנוכה באופן ד"שלך גדולה משלהם"), מודגש (לא רק בפירוש רש"י "חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה", כנ"ל בארוכה, אלא) גם בפירוש רש"י בד"ה בהעלותך הב' — "בהעלותך, על שם שהלהב עולה כתוב בהדלקתן לשון עלי', שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי'. ועוד דרשו רבותינו, מכאן שמעלה[73] היתה לפני המנורה שעלי' הכהן עומד ומטיב"[74].

ובהקדים — הביאור בפירוש רש"י, דלכאורה אינו מובן:

א) מדוע לא מסתפק רש"י בפירוש הראשון, וצריך להביא פירוש נוסף, ובפרט שמדגיש "ועוד דרשו רבותינו", היינו, שפירוש זה אינו פשוטו של מקרא, אלא ע"ד הדרש?

ב) מדוע כותב רש"י[75] (בפי' הב') "שעלי' הכהן עומד ומטיב"[76], ולא

---

67) "קול קורא" ב"הקריאה והקדושה" דשנת תש"א־ג (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה (ע' שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך). ח"ו (ע' תל ואילך)). ועוד.

68) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

69) ראה גם קונטרס משיחות ש"פ ויגש תשמ"ז.

70) ויקהל לו, ג.

71) שמו"ר פמ"א, ב. תנחומא תרומה ג. ועוד.

72) שם, ו.

73) בדפוס ראשון: מעלות. ובספרי (פרשתנו), ובתמיד פ"ג מ"ט: אבן היתה לפני המזבח ובה שלש מעלות כו' (וראה רע"ב תמיד שם: כנגד ג' העלאות שכתובות במנורה, בהעלותך את הנרות, והעלה את נרותי', להעלות נר תמיד).

74) בדפוס ראשון — מסיים: את הנרות.

75) אף שכן הוא לשון רבותינו (ראה לעיל הערה 21).

76) ובפרט שרש"י אינו סובר כהרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"ב) ש"הדלקת הנרות היא

„מדליק ומטיב", כמ"ש בד"ה שלפנ"ז „שאתה מדליק ומטיב"[77] את הנרות"?

ויש לומר הביאור בזה[78]:

רש"י אינו מסתפק בפירוש הראשון ש„בהעלותך" (ולא „בהדליקך" וכיו"ב) הוא „על שם שהלהב עולה כו'", כי, עליית הלהב אינה פעולת המדליק („בהעלותך")[79], אלא, כהמשך לשון רש"י „שלהבת עולה מאלי'" (אלא ש„צריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי'").

ולכן מוסיף רש"י פירוש שני, „ועוד דרשו רבותינו מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעלי' הכהן עומד ומטיב" — שלפירוש זה ישנה פעולה של עלי' אצל הכהן המדליק, שעולה ע"ג מעלה.

אלא, שפירוש זה רחוק מפשוטו של מקרא יותר מפירוש הראשון (ואינו אלא ע"ד הדרש, „דרשו רבותינו") — כי, בפסוק לא נאמר „בעלותך (עליית הכהן) אל הנרות", אלא „בהעלותך את הנרות", היינו, ש(פעולת)העלי' היא ב„הנרות", כפירוש הראשון, „על שם שהלהב עולה".

ומ"ש רש"י (בסיום פי' הב') „שעלי' הכהן עומד ומטיב" — י"ל, שכוונתו לרמז תירוץ (בדוחק עכ"פ) לשאלה על פירוש הראשון שעליית הלהב אינה פעולת הכהן המדליק (אלא שה„שלהבת עולה מאלי'") — ש„עלי' הכהן עומד ומטיב", ומכיון שפעולת ההטבה מסייעת לעליית הלהב, י"ל שגם עליית הלהב („שלהבת עולה מאלי'") מתייחסת לפעולת הכהן, „בהעלותך את הנרות".

יב. וביאור הענין בעבודת האדם — ועד להדלקת שבעת הנרות, דכללות ישראל, כל הסוגים דנש"י:

הדלקת „נר ה' נשמת אדם" במנורה דכללות נש"י היא באופן ד„בהעלותך" — שבזה ב' ענינים כלליים:

א) „צריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי'" — שפעולתו על הזולת להדליק „נר ה'" שבו (ע"י „נר מצוה ותורה אור") צ"ל באופן „שתהא שלהבת עולה מאלי'", היינו, ששוב אינו זקוק לפעולת המשפיע, מכיון ש„שלהבת עולה מאלי'", ע"י עבודתו בכח עצמו.

ב) „מעלה היתה לפני המנורה שעלי' הכהן עומד ומטיב" — שכאשר יהודי עוסק בהדלקת „נר ה'" שבבנ"י (ועאכו"כ שבציבור, או בקהילה, או בהמנורה דכללות ישראל), אזי עולה במעלה, שע"ז נעשה עלי' בכל מציאותו, מה־ראש עד לעקב שברגל. ולא עוד, אלא, שהעלי' במעלה קודמת לפעולת ההדלקה, היינו, שעולה במעלה בשביל להדליק המנורה, ויתירה מזה —

הטבתם" (ומצוה להדליק גם בבוקר*, שנאמר (תצוה ל, ז) „בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות"), אלא, ההטבה היא רק ההכנה להדלקה, ניקוי הבזיכין וכו' (וההדלקה אינה אלא בין הערביים), כפשטות הכתובים ופרש"י תצוה שם. ועוד (וכ"ה שיטתו בש"ס — שבת כב, ב. חגיגה כו, ב).

77) ראה לקו"ש חי"ח ע' 95, שרש"י מפרש כאן גם הטבת הנרות — להדגיש שגם ההטבה היא חלק מפעולת החנוכה, עיי"ש.

78) ראה גם מפרשי רש"י על אתר.

79) ומטעם זה מסתבר לומר שנוסח הברכה על הדלקת נרות המנורה (ראה מל"מ ריש הל' מעשה הקרבנות. שם רפ"י) הוא: אקב"ו להדליק כו' (כמו בנר שבת), אע"פ שבכתוב נאמר בלשון עלי'.

---

*) ולשיטתי' צ"ע הטעם שמדליקין נר חנוכה (זכר לנרות המקדש — ראה בארוכה רמב"ן ריש פרשתנו) רק בלילה, ואין מדליקין גם ביום (עכ"פ בלא ברכה), כמשנ"ת במ"א. ואכ"מ.

שקודמת אפילו להטבת הנרות („עלי׳ הכהן עומד ומטיב״), היינו, שגם כש־מחליט לעסוק בהכנות להדלקת המנורה נעשה אצלו עלי׳.

ובזה מודגש הצורך בהשתתפותו של כאו״א מישראל בחנוכת המשכן הרוחני ע״י הפעולה ד„בהעלותך את הנרות״ (חנוכה באופן ד„שלך גדולה משלהם״) — שענין זה נוגע לא רק לשלימות הדעת (היפך הענין ד„חלשה אז דעתו כשלא הי׳ עמהם בחנוכה״), אלא גם לכל מציאותו, כאמור, שע״י העלי׳ במעלה מתעלית כל מציאותו, לא רק הראש (דעת), אלא גם כל הגוף, עד לעקב שב־רגל[80].

וי״ל יתירה מזה — שענין זה נוגע לעלי׳ („בהעלותך״[81]) שהיא תכלית ומטרת ירידת הנשמה למטה, מאיגרא[82] רמא לבירא עמיקתא[83], שירידה זו היא צורך עלי׳, היינו, שע״י העבודה דהדלקת הנר (שבפרט ושבכלל, ועד להמנורה דכללות נש״י) ב„נר מצוה ותורה אור״, נעשה „בהעלותך את הנרות״, העלי׳ ד„נר ה׳ נשמת אדם״ למקום עליון יותר[84] מכמו שהיתה באיגרא רמא, קודם הירידה.

יג. המורם מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל — המעשה הוא העיקר[85]:

כאשר קוראין בתורה „בהעלותך את הנרות״ בכל שנה ושנה — אזי מודגש הציווי וההוראה ביחד עם נתינת־כח „לחיות״ („החי[86] יתן אל לבו״) בעניני העבודה דהדלקת המנורה ברוחניות, ועד להדליק הנרות דכללות נש״י שיאירו ב„נר מצוה ותורה אור״, להיות „מנורת זהב כולה״, כולל ובפרט בהפצת המעיינות (בחי׳ השמן שבתורה[87]) חוצה, בכל קצוי תבל.

ובענין זה ניתוסף לימוד והוראה מפירוש רש״י — הדגשת הצורך שה־פעולה בכל זה תהי׳ ע״י כאו״א מיש־ראל, עד כדי כך, שבראותו העוסקים בעבודה זו, „חלשה אז דעתו כשלא הי׳ עמהם בחנוכה״, ולכן משתדל גם הוא להשתתף עמהם בעבודה זו, ובפרט בידעו, שע״ז נעשה אצלו ענין העלי׳, ועוד ועיקר — שע״ז ממהרים ומזרזים

---

80) ואדרבה — העלי׳ במעלה היא ע״י ה(עקב שב)רגל, ועי״ז מתעלה כל מציאותו, עד וכולל הראש.

81) ועפ״ז יומתק (ע״ד הרמז) שכללות הפירוש „למה נסמכה פרשת המנורה כו׳ חלשה אז דעתו וכו׳״ קאי על תיבת „בהעלותך״, ולא על התחלת פרשת המנורה, „דבר אל אהרן וגו׳״ — לרמז שענין זה נוגע לכללות עליית הנשמה כו׳, כבפנים. ולהעיר גם מלקו״ת פרשתנו לא, ב — בהפירוש ד„בהעלותך״, עיי״ש.

82) ע״פ ל׳ חז״ל — חגיגה ה, ב.

83) כלומר, ירידה ממקום הכי עליון — „איגרא״ שלמעלה מכללות הבית, ובזה גופא „איגרא רמא״, עד למקום הכי תחתון — „בירא״ שלמטה משטח הארץ, ובזה גופא „בירא עמיקתא״.

84) ובפרטיות יותר: „שלש מעלות״, די״ל, שרומז לכללות סדר ההשתלשלות שנחלק לג׳ דרגות, היינו, שהעלי׳ היא למעלה (על גבי) מכל סדר ההשתלשלות.

ומ״ש רש״י „מעלה״ (או „מעלות״) סתם — י״ל הרמז ב„יינה של תורה״ (מלבד הפירוש הפשוט שבפשש״מ אין הכרח שהיו ג׳ מעלות), שהעלי׳ אינה מוגבלת רק ביחס לסדר ההשתלשלות, אלא עצם ענין העלי׳ (אפילו לא „מעלות״ לשון רבים, כברוב הדפוסים), למעלה מכל מדידה והגבלה.

85) אבות פ״א מי״ז.

86) להעיר מהמבואר בלקו״ת פרשתנו (לד, ג ואילך) הקשר דהדלקת המנורה עם הענין ד„החכמה תחי׳״.

87) ראה בארוכה אמ״ב שער הק״ש פנ״ד ואילך.

החנוכה דביהמ"ק השלישי, כנ"ל בארוכה.

יד. וכאן המקום להזכיר עוה"פ המדובר בהתוועדויות האחרונות[88] — אשר, מצד גודל ההבהלה שבדבר וה־הכרח הכי גדול לתקן המצב יש צורך לחזור ולעורר אפילו מאה פעמים[89], נוסף לכך ש„אין מזרזין אלא למזו־רזין"[90] — ע"ד גודל ההכרח בהפצת התורה והיהדות בימינו אלו שהיא בדומה לפיקוח־נפשות ממש, ומפקחין על צרכי ציבור בשבת[91], ועאכו"כ בענין של פיקוח־נפשות:

בכל העולם כולו, כולל ובמיוחד בארץ הקודש[92], מסתובבים מאות אלפי ילדי ישראל, וכן מבוגרים (אנשים ונשים), שאין להם ידיעה באל"ף־בי"ת של יהדות, להיותם „תינוקות שנשבו"[93], שלא נתחנכו בדרך התורה.

ומכיון שמדובר אודות מצב של פיקוח־נפשות, רחמנא ליצלן — פיקוח־נפשות ברוחניות, הקשור גם עם פיקוח־נפשות בגשמיות — הרי, צו השעה לפרסם ולהרעיש בכל מקום ומקום שחוב גמור על כאו"א לעסוק בהפצת התורה והיהדות חוצה! **ולא להסתפק בכך שישנם כו"כ שעוסקים בזה, אלא, כל יחיד ויחיד צריך להצטרף** ו„להיות עמהם בחנוכה", **חינוך בני ובנות ישראל** בדרך התורה, שעי"ז נעשה החינוך (הכנה) לגאולה העתידה.

ופשוט, שאין מקום לטענות של „דמוקרטיא" (היתכן להתערב באורח־חייו של הזולת) וכיו"ב — שהרי מדובר אודות ענין של פיקוח־נפשות ממש, מהיפך החיים, רחמנא ליצלן, לחיים רוחניים וגשמיים גם יחד. ואם יש מי שטוען שאין רצונו בכך, הרי, „יצרו הוא שתקפו"[94], ובמילא, יש להצילו מה„אנס" זה היצה"ר[95].

ובכל זה ישנה נתינת־כח מיוחדת (נוסף על הנתינת־כח מהקריאה בתורה בפ' בהעלותך את הנרות) בבואנו מיום ט"ו סיון[96], שבו התחילה פרשת המאסר והגאולה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[97] — נתינת־כח מיוחדת להפיכת החושך באופן דיתרון האור מן החושך[98], מכיון שלאמיתתו של דבר „אין עוד מלבדו"[99] [וחודר גם בלשון דאוה"ע, עד ללשון המדינה שבה הי' המאסר — כפי שניגנו בגאולה די"ב תמוז: „ניעט ניעט ניקאַווא כו'"[100]], וכל מציאות החושך אינה אלא בשביל העילוי ד„אתהפכא חשוכא לנהורא"[101], וכמ"ש[102] „וגם

---

88) חגה"ש: ש"פ נשא — לעיל ע' 473 ואילך.

89) ראה ב"מ לא, א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ז.

90) ספרי נשא בתחלתו. במדב"ר פ"ז, ו. וראה מכות כג, א.

91) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. שו"ע אדה"ז או"ח סש"ו סי"ב.

92) שבה נקל יותר לפעול בהפצת התורה והיהדות, מצד מעלת אה"ק, אוירא דא"י כו' וכו'.

93) ראה רמב"ם הל' ממרים פ"ג ה"ג.

94) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

95) להעיר משו"ת מהרשד"ם חיו"ד סר"ד (הובא בכנסת הגדולה לטור חו"מ ר"ס תכו) שנקט להלכה שיש בכגון־דא משום „לא תעמוד על דם רעך" (וראה לקו"ש קדושים שנה זו ס"ו, ובהערה 35).

96) שעלייתו ושלימותו באופן ד„ויכולו" — ביום הש"ק זה.

97) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ב ריש ע' פ. ושי"נ.

98) קהלת ב, יג.

99) ואתחנן ד, לה.

100) ראה ספר התולדות אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' 221.

101) ראה זח"א ד, א.

102) משלי טז, ד.

רשע[103] **ליום רעה", ש"יעשה הרע . . יום ואור"**[104]**, עד להפיכת חושך הגלות — ע"י שממשיכים בו האל"ף, אלופו של עולם — שאז נעשה מ"גולה"** "גאולה"[105].

טו. ויה"ר שע"י העבודה ד"בהע־לותך את הנרות" נזכה בקרוב ממש לקיום היעוד בהפטרה דפ' בהעלותך: "ראיתי **והנה מנורת זהב כולה גו' ויאמר אלי זה דבר ה' אל זרובבל גו'"**[106]**, כמבואר בלקו"ת דפרשתנו**[107] **שאף ש"קאי ג"כ על זמן עכשיו", היינו שגם בזמן הגלות (ש"נקראו בשם זרובבל על שם וזרעתי' לי בארץ והם היו אז בגלות בבל"**[52]**) ה"ה בבחינת "מנורת זהב כולה", ואדרבה, "דוקא ע"י גלות בבל נעשה מנורת זהב", "מ"מ, עיקר בחי' זו קאי** אלע"ל"[108]**, כשהקב"ה פודה את בנו** בכורו — "**בני בכורי ישראל**"[109] **— "ממצרים", ממיצר הגלות**[110].

ואז גם רואים הדלקת המנורה ע"י אהרן — "בהעלותך את הנרות" כפשוטו (של מקרא) — בביהמ"ק השלישי, יראה כהן בציון (ש"הוא[111] **יכוננה עליון"**[112]**), אהרן הכהן עולה ועומד על שלש מעלות, בביהמ"ק השלישי, בגאולה השלישית.**

וכל זה — במהרה בימינו ממש, "לא עיכבן המקום כהרף עין"[113]**, מכיון שגם העבודה ד"בהעלותך את הנרות" תהי' ללא כל עיכוב, אפילו "כהרף עין" — יהי' ותחזינה עינינו.**

---

103) **ולהעיר מהפירוש ד"רשע" מלשון הצלחה ("בכל אשר יפנה ירשיע", "יצליח" — ש"א יד, מז. ובמצו"ד), שע"י הפיכת הרשע כו' ניתוסף ענין של הצלחה — שהיא מרובה וגדולה מטוב סתם.**

104) **תניא פכ"ז (לד, ב).**

105) **ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת פרשתנו לה, ג. ובכ"מ.**

106) **זכרי' ד, ב־ו.**

107) **לג, רע"ג.**

108) **שם לה, ד.**

109) שמות ד, כב.

110) להעיר מהשייכות לפרשתנו — "כי לי כל בכור בבני ישראל גו' ביום הכותי כל בכור **בארץ** מצרים גו'" (ח, יז). ולהעיר גם משיעור היומי ברמב"ם (משנה תורה): "**מצות עשה לפדות כל איש** מישראל בנו שהוא בכור כו'" (הלכות בכורים רפי"א).

111) תהלים פז, ה.

112) כולל גם — **שציון (ירושלים) עצמה נעשית** בבחי' "עליון", **ע"י שבירושלים של מטה נמשך** ומתלבש ומתגלה ירושלים שלמעלה (**ראה תענית** ה, א. ובכ"מ).

ולהעיר מהמבואר בלקו"ת פרשתנו (**לא, ב**) השייכות ד"בהעלותך את הנרות", **פעולת אהרן** בעליית נש"י, למ"ש "ירושלים הבנוי' **כעיר שחוברה** לה יחדיו (**חיבור דירושמ"ע עם ירושמ"ט — תענית** שם) **ששם** עלו **שבטים גו'**".

113) **מכילתא ופרש"י בא יב, מא.**



משיחות ש"פ שלח, מבה"ח תמוז ה'תשמ"ח

א. שבת מברכים תמוז — וואס איז דער לעצטער שבת אין חודש סיון — לייענט מען (ברוב השנים) פרשת שלח. און לויט דעם וואס דער של"ה שרייבט[1], אז די פרשיות התורה זיינען פארבונדן מיט דעם זמן ווען מ'לייענט זיי, איז פארשטאנדיק אז ס'איז דא א שייכות צווישן דעם שבת מיטן תוכן פון פ' שלח:

אין אנדערע ווערטער: פון פ' שלח קען מען ארויסנעמען א (תורה) הוראה בנוגע צו דער ספעציעלער עבודה וואס איז אונטערשטראכן אין דעם שבת, וואס כל יומא ויומא עביד עבידתי'[2], עאכו"כ שבת מברכים תמוז, וועלכע איז אויך דער לעצטער שבת פון חודש סיון, חודש השלישי — דער חודש פון זמן מתן תורתנו.

ב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים דעם ביאור פון מפרשים אין דעם טעם פארוואס משה האט געשיקט די מרגלים. דלכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק:

אויף דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט משה רבינו „שלח לך אנשים"[3] זאגן חז"ל[4]: „שלח לך — לדעתך", אבער „אני איני מצוה אותך", „לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו כו', ומשה נמלך בשכינה, אמר אני אמרתי[5] להם שהיא טובה כו'"[6].

שטעלט זיך די שאלה: וויבאלד אז דער אויבערשטער האט צוגעזאגט אידן אז ער וועט זיי ברענגען אין „ארץ טובה ורחבה"[5] — איז פארוואס האט משה געהאלטן אז מ'דארף שיקן מרגלים, ביז אז „וייטב בעיני הדבר"[7] — צי דען האט זיך משה ח"ו ניט פארלאזט לגמרי אויף הבטחתו של הקב"ה?!

זיינען מפרשים[8] מבאר, אז די כוונה אין שיקן די מרגלים איז געווען (ניט בכדי צו מברר זיין צי מ'זאל גיין כובש זיין ארץ ישראל, ווארום אויף דעם איז געווען א ציווי מפורש און א הבטחה פון דעם אויבערשטן, נאר) בכדי וויסן אין וועלכן דרך ואופן איז לייכטער כובש זיין ארץ ישראל. וכמפורש בכתוב[9] „נשלחה אנשים לפנינו גו' וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן".

ווי דער סדר איז ביי מלחמה וכיבוש ארצות, אז מ'שיקט פריער ארויס מרגלים „לדעת הדרכים ומבוא הערים" בכדי צו וויסן מיט וועלכע שטעט מ'זאל פריער מלחמה האבן און פון וועלכן דרך איז לייכטער איינצונעמען די לאנד וכו'.

---

1) חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).
2) ראה זח"ג צד, ריש ע"ב.
3) ריש פרשתנו (יג, ב).
4) סוטה לד, ריש ע"ב (עפ"י גירסת הע"י). פרש"י עה"פ. ועוד.
5) שמות ג, ח.
6) פרש"י פרשתנו שם. וראה פרש"י סוטה שם.
7) דברים א, כג.
8) רמב"ן ריש פרשתנו. וראה גם אוה"ח שם.
9) דברים שם, כב.

און וויבאלד אז (ע״פ תורה) אין סומכין על הנס[10] און מ׳דארף זיך גרייטן צו מלחמה בדרך הטבע („כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס אבל יצוה בנלחמים להחלץ ולהשמר ולהארב כו׳״[11]) — דערפאר האט משה געהאלטן („וייטב בעיני הדבר״) צו שיקן מרגלים. (נאר פונדעסטוועגן, האט ער זיך ניט געוואלט פארלאזן אויף דעת עצמו, און „נמלך בשכינה״).

ועפ״ז פארענטפערן מפרשים נאך א קשיא:

בנוגע די מרגלים וואס משה האט געשיקט „לרגל את יעזר״[12], שטייט ניט אפילו אז משה „נמלך בשכינה״, ער האט עס געטאן (לגמרי) לדעתו. ועד״ז אויך די מרגלים וואס יהושע האט געשיקט[13]. ולכאורה תמוה: ווי קומט עס אז משה און יהושע האבן געשיקט מרגלים מדעת עצמם, ובפרט נאך דעם ווי זיי האבן געזען די תוצאות וואס זיינען ארויסגעקומען פון שילוח המרגלים דפרשתנו?!

ועפ״כ כל הנ״ל מובן: דער ענין פון שילוח מרגלים בכדי צו וויסן „את הדרך אשר נעלה בה״, איז ניט נאר וואס ס׳איז ניטא אין דעם קיין חסרון, נאר אדרבה, דאס איז דער דרך (ע״פ תורה) צו מקיים זיין דעם ציווי הקב״ה צו כובש זיין ארץ כנען[14]. און דאס וואס פון די מרגלים דפרשתנו זיינען ארויסגעקומען תוצאות בלתי רצויות, איז עס מצד דערויף וואס זיי האבן (תיכף בהליכתן[15]) משנה געווען פון די שליחות וואס משה האט זיי געשיקט [און געגאנגען נאכקוקן (ניט „את הדרך אשר נעלה בה״, נאר) צי ס׳איז כדאי און צי מ׳האט בכח לכבוש את הארץ]. און דערפאר האבן משה און יהושע שפעטער זיך ניט אפגעהאלטן פון צו שיקן מרגלים, טראכטנדיק (און אזוי איז געווען בפועל) אז די מרגלים וועלן מקיים זיין די שליחות.

ג. לויט דעם אבער ווערט די שאלה לאידך גיסא: וויבאלד אז צוליב כיבוש הארץ דארף מען מרגלים, איז פארוואס האט דער אויבערשטער ניט מצוה געווען אויף דעם, און איבערגעלאזט עס לדעתו של משה?

איז דער ביאור אין דעם, אז אדרבה, היא הנותנת: וויבאלד אז בכדי לכבוש הארץ פאדערט זיך (ע״פ טבע) שילוח מרגלים — איז לאחרי ווי ס׳איז געווען דער ציווי פון דעם אויבערשטן צו כובש זיין ארץ כנען, איז שוין מובן מעצמו אז בכדי צו מקיים זיין דעם ציווי דארף מען שיקן מרגלים, און מ׳דארף ניט קיין ציווי פרטי אויף דעם פרט.

---

10) פסחים סד, ב.

11) רמב״ן שם.

12) חוקת כא, לב.

13) כדמשמע בפשטות הכתובים בתחלת ספר יהושע (הפטרת פרשתנו). וכן משמע ברמב״ן ובאוה״ת שבהערה 8. וצ״ע בלקו״ת פרשתנו רד״ה וישלח יהושע (נא, ג) ש„בודאי לא עשה יהושע מדעתו רק שהשי״ת ציוהו על כך״.

14) ומה שאמר הקב״ה „אני אמרתי להם שהיא טובה״, וגם משה עצמו הסכים לשילוח המרגלים רק משום שחשב „שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב״ (פרש״י דברים א, כג) — הוא ע״פ כוונת בני ישראל בשילוח המרגלים לתור ולבחון אם צריכים לעלות ולכבוש כו׳ (ראה אוה״ח ריש פרשתנו). אבל שילוח המרגלים (כהאופן ששלחם משה) לתור באיזה אופן לכבוש — הרי זה דבר טוב ורצוי, כבפנים.

15) פרש״י פרשתנו יג, כו.

דוגמא לדבר:

ווען דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט אברהם אבינו "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המורי' והעלהו שם לעולה"[16] — האָט דער אויבערשטער אים ניט געדאַרפט אָנזאָגן אַז ער זאָל חובש זיין חמורו און מיטנעמען עצי עולה און אַ מאכלת ואש (נאָר אברהם האָט דאָס אַליין געטאָן[17]), וואָרום לאחרי ווי ס'איז דאָ דער ציווי ה' צו אברהם'ן "והעלהו שם לעולה" — וואָס קיום ציווי ה' דאַרף זיין ע"י אברהם — איז מובן מעצמו, אַז דערצו דאַרף אברהם צוגרייטן און האַבן עצים, אש און אַ מאכלת, און לפני זה — חבישת חמור, וואָס מיט דעם אַלעם וועט מען גיין לארץ המורי'!

ועד"ז איז אויך בנוגע צו אַלע מצוות התורה, אַז אויף די "מכשירי מצוה" איז ניטאָ קיין ציווי. ווי, לדוגמא, מצות מילה, איז ניטאָ קיין ציווי אויף צוגרייטן אַן איזמל וכו'.

[ועפ"ז קען מען אויך מבאר זיין וואָס מן התורה איז ניטאָ קיין מצוה מפורשת ובפני עצמה צו מחנך זיין בניו ובנותיו. ובכלל איז אין דעם ענין פון חינוך אַ שקלא וטריא בגדרי חיובו וכמה דעות בזה[18].

ולכאורה תמוה: ס'איז מובן בפשטות, אַז הנהגת האדם בגדלותו (תיכף לכשיגדל) איז תלוי אין זיין וויסן וועגן דעם, אין דעם חינוך בקטנותו[19]. איז היתכן אַז ס'איז ניטאָ קיין ציווי (מן התורה) צו מחנך זיין?

דער פּלא איז נאָך גרעסער: מ'זעט בפועל אַז דער עיקר החינוך איז אָפּהענגיק פון דער מוטער[20] [ובפרט ביי אַ קליין קינד, תינוק הצריך לאמו]. און אעפ"כ איז מצות החינוך (אפילו) מדברי סופרים נאָר על האב און ניט על האם!

ויש לומר איינער פון די ביאורים אין דעם[21], אַז אדרבה: וויבאַלד אַז חינוך [ובפרט חינוך האם] איז אַ דבר המוכרח ע"פ טבע האדם[22] איז פשוט אַז מען וועט עס טאָן כדי אַז כשיגדל לתומ"צ, זאָל ער זיי מקיים זיין[23]].

ויש לומר דעם טעם אויף דעם בפנימיות הענינים: דאָס וואָס ס'איז ניטאָ קיין ציווי אויף צוגרייטן די ענינים וועלכע זיינען לצורך קיום מצוה, איז עס בכדי צו געבן די מעגלעכקייט אַ אידן צו טראַכטן און האָרעווען מיט זיין

---

16) וירא כב, ב.

17) שם ג, ו.

18) נזיר כט, א. רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ט. הל' לולב פ"ז ה"ט. שו"ע אדה"ז הל' שבת סשמ"ג ס"ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנוך בתחלתו. ושי"נ.

19) כמ"ש חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כב, ו).

20) וראה של"ה שער האותיות מד, א (נעתק ב"חנוך לנער" ע' 34) "הנשים מצוות על תוכחת בניהם כמו האב ויותר מהם, מטעם שהם פנויות ומצויות יותר בבית כו'".

21) ראה בארוכה שיחת חגה"ש תשמ"ז. עוד ביאור בזה — ראה שיחת אחש"פ תשמ"ז.

22) משא"כ בכו"כ (רוב ה)בע"ח, כנראה בפשטות.

23) והא שיש ציווי "ושננתם לבניך" (ואתחנן ו, ז) — אף שגם זה הוא (לכאורה) דבר המוכרח, כמ"ש ברמב"ן שם "אנחנו מצווים שידעו בנינו המצוות, ואיך ידעו אותם אם לא נלמדם" — כי זהו הוספה לגודל וחשיבות הענין.

ואולי יש לומר, לפי שזה (ללמד תורה לבניו הקטנים) אינו מוכרח, כי ע"י שיחנכום במצוות ידעו איך לקיימם.

אייגענעם שכל ווי צו מקיים זיין די מצוה.

ועפ"ז יש לומר דעם פירוש אין דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה רבינו „שלח לך לדעתך אני איני מצוה לך" — אז די וועג ווי צו מקיים זיין דעם ציווי פון כיבוש הארץ, אויף דעם זאגט מען ניט קיין ציווי, דאס דארף זיין „לדעתך" — ער דארף הארעווען אויף דעם מיט זיין אייגענעם דעת.

ד. ויש להוסיף, אז די צוויי ענינים הנ"ל (בנוגע אופן קיום הציווי דכיבוש הארץ — (א) אז דער כיבוש זאל זיין ניט ע"פ נס נאר ע"פ טבע (שילוח המרגלים), און (ב) אז דער אופן קיום הציווי זאל זיין „לדעתך" פון דעם אדם המקיים את המצוה — זייַנען שייך במיוחד צו כיבוש הארץ:

ס'איז מבואר אין לקוטי תורה פרשתנו[24] (די „חסידישע פרשה"), אז דאס וואס די מרגלים האבן ניט געוואלט אריינגיין אין ארץ ישראל איז געווען מצד דעם וואס זיי האבן ניט געוואלט זיך אראפנידערן פון דעם הויכן גייסטיקן מצב של התבודדות אין מדבר, וואו מ'איז געווען העכער פון ענינים ארציים, אן דאגות הפרנסה (ווייל דער אויבערשטער האט זיי אלץ צוגעשטעלט אין מדבר — לחם מן השמים[25], מים מבארה של מרים[26] און ענני הכבוד וועלכע האבן זיי געפירט און באשיצט וכו'[27]), און מ'קען לערנען תורה און דינען דעם אויבערשטן במנוחה שלימה, בשלימות הלימוד והעשי'.

24) לז, ג ואילך.

25) בשלח טז, ד.

26) פרש"י חוקת כ, ב.

27) פרש"י בהעלותך י, לב. עקב ח, ד.

אבער די שיטה (פון די מרגלים) איז געווען א „טעות גדול"[28]. ווייל דער תכלית הכוונה איז צו מאכן א דירה לו יתברך בתחתונים, אז גשמיות העולם זאל ווערן פארוואנדלט אין רוחניות און ג־טלעכקייט. און דערפאר האט מען געדארפט אוועקגיין פון מדבר און אריינגיין אין ארץ ישראל, אן ארץ נושבת וואו מען האט זיך געדארפט פארנעמען מיט ענינים גשמיים (חרישה, זריעה וכו'), בכדי צו מאכן פון די גשמיות א דירה צום אויבערשטן.

און וויבאלד די כוונה אין כיבוש הארץ און התיישבות בארץ איז בכדי צו מאכן די „תחתונים" פאר א דירה לו יתברך — דעריבער איז אויך דער אופן הכיבוש וההתיישבות דארף זיין פארבונדן מיט גדרי ה„תחתון": (א) אז דער כיבוש זאל האבן אן אחיזה (עכ"פ) בדרך הטבע, און (ב) אז די וועג צו כובש זיין זאל זיין (ניט ע"פ ציווי מלמעלה, נאר) „לדעתך" פון דעם „תחתון"[29], פון דעם אדם המקיים את הכיבוש.

ה. ע"פ הנ"ל וועט מען פארשטיין דעם קשר פון פ' שלח מיט שבת מברכים תמוז בסיום חודש סיון:

חודש סיון און חודש תמוז באשטייען פון צוויי באזונדערע עבודות[30]:

28) ל' הלקו"ת שם לז, ב. וראה שם לח, ב.

29) ויש לומר (בפנימיות הענינים), שזהו גם הטעם על זה שההצעה לשלוח מרגלים באה (לא ממשה אלא) מישראל. ויתירה מזו — שההצעה מישראל היתה באופן ד„ותקרבון אלי כולכם — בערבוביא" (דברים א, כב ופרש"י שם).

30) החילוק דלקמן הוא גם בהתאם לזה שחודש סיון הוא חודש השלישי* (ראה הערה הבאה) וחודש

*) ולהעיר מהקשר ל: (א) הפרק שלומדים בשבת זו — פרק שלישי, והתחלתו היא — „הסתכל

ענינו פון חודש סיון (חודש השלישי) איז — מתן תורה[31] (מלמעלה). און אויך די קבלת התורה וואָס אידן האָבן מקבל געווען, איז אין אַן אופן ווי אידן שטייען לעבן הר סיני און הערן די דברות ווי זיי קומען מלמעלה, פון אויבערשטן. משא"כ ענינו פון חודש תמוז (דער חודש וואָס נאָך קבלת התורה[32]) איז ווי אידן גייען אַוועק פון הר סיני און הויבן אָן זייער עבודה בכח עצמם צו מאַכן די וועלט פאַר אַ דירה לו יתברך, לויט די הוראות וועלכע זיי האָבן מקבל געווען פריער בּאַ מתן תורה.

ויש לומר, אַז דאָס איז אַ רמז אין דעם וואָס שבת מברכים תמוז איז אין דעם לעצטן שבת פון חודש סיון — ווייל די ברכה ונתינת כח אויף דער עבודה אין וועלט (בחודש תמוז) באַקומט מען פון דעם שבת האחרון אין חודש השלישי, די שלימות וסך־הכל פון מתן תורה, אוריין תליתאי[33].

ו. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין די הוראה — „והחי יתן אל לבו"[34] — וואָס קומט צו אין שבת מברכים תמוז פון פ' שלח:

אַזוי ווי אַלע ענינים אין תורה וועלכע איז נצחית, איז אויך דער ציווי אויף כיבוש הארץ אַ ציווי נצחי בכל זמן ובכל מקום — יעדער איד האָט דעם ציווי צו „איינגעמען" (כובש זיין) זיין גוף ונפש הבהמית וחלקו בעולם, „מלאו את הארץ וכבשוה"[35], און מאַכן דערפון אַ כלי צו אלקות (ארץ ישראל — וועלכע איז מקודשת מכל הארצות[36]), כפתגם הידוע פון דעם צ"צ[37] — „מאַך דאָ ארץ ישראל".

און די עבודה שטייט בהדגשה אין חודש תמוז (וואָס קומט נאָך דעם חודש פון מתן תורה), ווען אַ איד גייט אַריין אין וועלט צו כובש זיין, איינעמען איר מיט תורה און אידישקייט.

און אין דער עבודה האָט ער די הוראה פון פ' שלח — אַ צוויייענדיקע אָנווייזונג:

תמוז הוא חודש הרביעי — כמבואר בכ"מ ההפרש בין שלישי ורביעי, ששלישי מורה בעיקר על בחי' המשפיע ורביעי מורה בעיקר על בחי' מקבל (ראה בארוכה שיחת ש"פ קרח תשמ"ז. ושי"נ).

31) דאף שמ"ת הי' בתחלת החודש — הרי זה שייך וקשור לכל החודש, כמודגש בזה שבתושב"כ נזכר שמ"ת הי' „בחודש השלישי" (יתרו יט, א) ולא נזכר באיזה יום כחודש [עד שיש בזה ב' דיעות בגמרא (שבת פו, ב)], וכן בתושבע"פ (שם פח, א) — „ירחא תליתאי" [ומש"נ (יתרו שם, טז) „ביום השלישי", „יומא תליתאי" — הי"ז לא יום השלישי בחודש, כ"א מימי הכנה (הגבלה) למ"ת].

32) להעיר מזה שהבעש"ט הי' מחבב במיוחד יום השני דתגה"ש, להיותו יום הראשון שלאחרי מתן תורה (ס' השיחות תש"ד ע' 135). וראה לקו"ש ח"ד ע' 1028, שהמעלה דהיום שלאחרי מ"ת הוא — שאז התחיל ענין העבודה דהמטה. עיי"ש בארוכה.

כשלשה דברים כו'", ובזה גופא — שלשה בבות (ראה בארוכה לעיל ס"ע 434 ואילך). (ב) שיעור היומי ברמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ז ה"א) — שלש מחנות היו במדבר מחנה ישראל ומחנה לוי' ומחנה שכינה, וכנגדן לדורות מפתח ירושלים עד הר הבית כמחנה ישראל ומפתח הר הבית עד פתח העזרה שהוא שער ניקנור כמחנה לוי' ומפתח העזרה ולפנים מחנה שכינה — שהם (כהנים לויים ישראלים) כנגד חג"ת (תקו"ז חס"ט (קד, א). וראה לקוטי לוי"צ לזהר פרשתנו ע' שעה).

---

33) שבת שם.

34) קהלת ז, ב.

35) בראשית א, כח.

36) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז הי"ב — שיעור היומי דש"ק זה.

37) אגרות קודש אדמו"ר (מהוריי"צ) ח"א ע' תסה.

ערשטנס בנוגע צו זיין עצם עבודה: א איד קען דאך מיינען אז ס'איז גלייכער בלייבן בא „הר סיני" און לערנען תורה, איידער אראפגיין טאן די עבודת המצות, עבודה אין דער גשמיות'דיקער וועלט, טראכטנדיק אז וואס דארף ער זיך ארײנלאזן אין די נסיונות וספיקות וועל־כע קענען ווערן אין דעם וואכעדיקן לעבן, מצד דעם וואס „עז העם היושב בארץ"[38], און אפשר גאר אז „לא נוכל לעלות גו' כי חזק הוא ממנו"[39], ביז אז „ארץ אוכלת יושבי'"[40], בעסער בלייבן זיצן באשיצט אין ד' כותלי בית המדרש ובית הכנסת.

אויף דעם לערנט ער זיך אפ פון טעות המרגלים — אז דער אוי־בערשטער האט אנגעזאגט אז די תכלית הכוונה פון ירידת הנשמה בגוף איז דוקא ארײנגיין און כובש זיין ארץ כנען און מאכן דערפון ארץ ישראל. ואדרבה — „טובה הארץ מאד מאד"[41], דוקא דורך דער עבודה אין ארץ הגשמיית ווערט נתגלה תכלית השלימות פון טוב, ביז אין אן אופן פן „מאד מאד", וואָרום נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים דוקא[42].

ביז אז דאס טוט אויף תכלית השלימות אין דעם אידן, אז ניט נאר וואס די וועלט שטערט אים ניט, נאר אדרבה — „לחמנו הם"[43], דאס ווערט זיין לחם וועלכע איז אים מחי' און טוט אין אים אויף אן עלי' באין ערוך.

38) פרשתנו יג, כח.

39) שם, לא.

40) שם, לב.

41) פרשתנו יד, ז.

42) לקו"ת פרשתנו לז, ב ואילך.

43) פרשתנו שם, ט.

דערצו איז אויך דא א הוראה פון כיבוש הארץ — בנוגע צו אופן העבודה, אז דאס דארף זיין „לדעתך": צו טראכטן און הארעווען מיט זיין שכל ודעת צו אויסזוכן אלע וועגן (לויט טבע העולם) ווי צו כובש זיין די גשמיות'דיקע וועלט און מאכן דערפון „ארץ ישראל".

ז. ובפרטיות יותר — איז אין דעם פאראן א לימוד במיוחד פאר אונזער דור:

משה רבינו פון אונזער דור — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — האט גע־געבן יעדערן פון דעם דור, דער דור האחרון אין גלות, די שליחות צו פאר־ענדיקן די לעצטע שיריים פון דער עבודה אין „מדבר העמים" פון גלות, און צוגרייטן די וועג פאר דער כניסה וכיבוש בשלימות פון ארץ ישראל, און פון דער גאנצער וועלט (שעתידה ארץ ישראל תתפשט על העולם כולו[44]).

נשיא דורנו האט געשיקט אלע אידן — „שלח" — אלס שלוחים אויף „ויתורו את ארץ כנען", ארומקוקן און געפינען די בעסטע וועג צו איינגעמען די וועלט דורך הפצת התורה והיהדות, ובמיוחד — הפצת המעינות חוצה.

אין דעם באשטייט די שליחות פון אונזער דור — דעריבער קען קיין איד זיך ניט באפרייען פון דער אחריות און זיך שטעלן אויף א זייט אדער זיך „נאכ־שלעפן", נאר אדרבה — יעדערער דארף זיך משתדל זיין צו גיין פאראויס — „חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל"[45], און מ'האט א

44) יל"ש ישעי' רמז תקג. פסי"ר פ' שבת ור"ח. וראה לקו"ת מסעי פט, ב.

45) דברים ג, יח.

הבטחה אז „ונכבשה הארץ לפניכם"[46].

ח. עס זיינען פאראן אזוינע וואס בשעת זיי באקומען א הוראה צו טאן אין הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה — ווערן זיי גלייך צוטומלט און קומען מיט כל מיני שאלות: וואו איז דער „חוצה": וועלכען ספר בנגלה, אדער קונטרס חסידות וכיו"ב דארף מען מפיץ זיין; וואס זאל מען דעם צווייטן זאגן; וועלכע הכנות דארף מען דערצו האבן, וכו' וכו'.

האט מען די הוראה הנ"ל, אז לאחרי ווי מ'האט א ציווי פון נשיא דורנו צו טאן א שליחות מסויימת אין הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה — פאדערט זיך אז דער שליח, זייענדיק א בר דעת"[47], זאל אליין צולייגן זיין שכל און אויסזוכן די וועגן און בעסטע וועגן ווי צו מקיים זיין די שליחות — לא מיבעי בנוגע צו די דברים מוכרחים וואס ער דארף האבן בכדי מקיים זיין שליחותו, נאר אויך צו אפשאצן דעם מצב פרטי, געפינען די ריכטיקע אותיות ווי ער זאל מיט דעם צווייטן רעדן, וועלכן ספר, קונטרס ער זאל מפיץ זיין וכיו"ב.

מ'דארף ניט זיין ווי א „צעפעשצעטער בן יחיד", וואס מ'דארף אים יעדער קלייניקייט צושטעלן. ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט אמאל געזאגט אויף א משולח וועמען ער האט געגעבן א געוויסע שליחות, און יענער האט אנגעהויבן פרעגן פרטים און פרטי פרטים ווי ער זאל מקיים זיין שליחותו — איז לאחרי ווי יענער איז ארויס פון „יחידות" האט כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאגט, אז ער פירט זיך ווי א צעפעשצעטער בן יחיד, און זאגט „שאוני והטילוני אל הים"[48]!

א איד איז טאקע א „בן יחיד" של הקב"ה, און ווי א בן יחיד שנולד להורים לעת זקנותם און נאך טייערער (כתורת הבעש"ט[49]) — אבער צוזאמען דערמיט דארף מען ניט זיין א צעפעשצעטער: בשעת מ'הייסט אים עפעס טאן, דארף ער ניט ווארטן ביז מ'וועט אים אויסטייטשן, ובפרטיות: אז דאס מיינט מען עם ממש, און ניט נאר אלס שומע, נאר זיין מעשה בפועל, „ואפילו" בימי המעשה בעניני חול פון חבריו מיט וועמען ער פירט מסחרים, איז זיך מתייעץ וואו צו קויפן אכו"ש, וכיו"ב.

די עצם שליחות וואס ער האט און די זאכן וואס ער וואלט אליין ניט געוואוסט אדער פארשטאנען — זאגט מען אים; אבער די זאכן וואס ער קען און דארף אליין פארשטיין — דארף מען עס אים ניט זאגן, ווייל דאס איז מובן ומוכרח מעצמו, אזוי ווי מ'האט ניט געדארפט זאגן אברהם'ען אז ער דארף נעמען א חמור און א מאכלת ואש ועצי עולה וכו', כנ"ל (ס"ג), נעמען דעם חומר גופו ונה"ב וכו'.

ועוד ועיקר: דאס וואס מ'זאגט אים ניט אלע פרטים בנוגע קיום השליחות — איז עס א זכות פאר עם, בכדי צו מזכה זיין אים אז ער זאל מקיים זיין די שליחות בכח עצמו.

ונוסף לזה: ס'איז מובן ופשוט, אז דער משלח גיט אים אלע כחות צו מצליח זיין אין זיין שליחות, און אויך צו מכוון זיין

46) מטות לב, ט.

47) שזהו תנאי בשליחות (רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פ"ב ה"ב. טושו"ע חו"מ סקפ"ח ס"ב).

48) ל' הכתוב — יונה א, יב.

49) כתר שם טוב הוספות סקל"ג.

בנוגע די ענינים וועלכע ער דארף אליין מבחין זיין. און גלייך ווי ער (דער שליח) לייגט נאר צו זיין אצבע קטנה[50], איז ער מצליח און — ביז למעלה מן המשוער.

אזוי ווי ס'איז געווען ביי אברהם אבינו, אז לאחרי ווי ער האט גענומען זיין חמור און אלע צרכים צו קענען מקיים זיין ציווי ה', און האט זיך ארויסגעלאזט אין וועג, ביז אז ער איז אויך ניט נתפעל געווארן פון די נסיונות שבדרך — האט דער אויבערשטער אים געהאלפן און מצליח געווען, ווי עס שטייט אין מדרש[51], אז דער שטן "הלך ונעשה לפניהם (אברהם ויצחק) נהר גדול, מיד ירד אברהם לתוך המים . . כיון שהגיע עד חצי הנהר הגיע המים עד צווארו . . מיד נער הקב"ה את המעין ויבש הנהר ועמדו ביבשה".

ט. לאידך גיסא איז אויך פארשטאנדיק פון סיפור המרגלים, אז דאס וואס מ'לאזט איבער פאר דעם שכל השליח ("לדעתך") — איז עס נאר בנוגע צום אופן קיום השליחות. משא"כ בנוגע צו די עצם שליחות (צי ער זאל דאס מקיים זיין) — אין דעם האט ער קיין דיעה ניט:

וויבאלד אז דער משלח — משה רבינו שבדורנו — האט אים געזאגט אז אין דעם באשטייט זיין שליחות, דארף ער דאס מקיים זיין, און טאר אין דעם ניט אריינמישן זיין שכל, אז אפשר איז דאס צו שווער, "עז העם" וכיו"ב.

ולהוסיף א דבר המובן מעצמו, אז אויך בנוגע צו פרטי אופן קיום השליחות (וואס ער דארף אליין מבחין זיין) — דארף עס זיין מיוסד אויף די כללים פון תורה און פון דעם ציווי מיוחד פון דעם משלח. און בשעת ער שטייט על יסוד זה — דעמולט זיינען די אלע פרטים מתאים צו רצון המשלח.

און ס'איז זיכער, אז דער משלח זאגט אן א ציווי ברור, באופן אז מ'זאל דערפון קענען אליין וויסן ווי צו ארויסנעמען די פרטים שבזה ובאופן אז זיי זאלן זיין מתאים צו רצון המשלח. ווארום מ'האט דעם כלל אז איני מבקש כו' אלא לפי כחן[52].

י. ויה"ר אז אלע אידן, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[53], זאלן בקרוב ממש אריינגיין און כובש זיין ארץ ישראל, און בקרוב ממש בשלימות, אויך קיני קניזי וקדמוני[54], און דורך דעם — מוסיף זיין נאכמער אין קדושת ארץ ישראל (נוסף אויף דער קדושה וואס ארץ ישראל האט בכל זמן[55]).

און אין ארץ ישראל גופא (וועלכע איז "מקודשת מכל הארצות"[56]) — וועט מען נתעלה ווערן אין די אלע "עשר קדושות הן בארץ ישראל"[56]*, ביז אין

---

50) ראה שהש"ר וקה"ר בתחלתו.
51) תנחומא וירא כב.

52) במדב"ר פי"ב, ג.
53) בא י, ט.
54) ספרי ראה יב, כ. פרש"י שופטים יט, ח.
55) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ארץ ישראל ס"ב. וש"נ.
56) שיעור היומי ברמב"ם — הל' ביהב"ח פ"ז הי"ג. וצ"ע הטעם (ע"פ נגלה*) שמחלק העשר קדושות בארץ ישראל מקדושת ארץ ישראל לגבי שאר הארצות. ולא כללם ביחד — ש"אחד עשר קדושות הן".

*) הטעם פנימי לזה י"ל — כי עשר הוא מספר השלם (פרדס שער ב), המורה על שלימות (כמו עשר ספירות, עשרה מאמרות כו').

ירושלים און אין ביהמ"ק השלישי,

און מ'וועט מקיים זיין מצות יראת המקדש, "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו"[57], ביז שלימות היראה[58],

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש, כן יהי רצון אמן[59].

57) רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ז.

58) ראה סידור אדה"ז הערה לתיקון חצות.

59) סיום וחותם הערה הנ"ל. — ומבואר במ"א ממשמעות הרמב"ם (הל' פרה אדומה ספ"ג) שזהו סיום בכ"מ שמדובר בגאולה השלימה (לקו"ש חוקת תשמ"ז).



משיחות ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשמ"ח

א. ג' תמוזי הוא היום שבו התחילה גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (בשנת תרפ"ז) — כי, בו ביום יצא מבית האסורים (על מנת ללכת לעיר מקלט), ובהמשך ובסמיכות לזה באה גם שלימות הגאולה — בי"ב־י"ג תמוז[2].

והנה, כללות ענין הגאולה די"ב־י"ג תמוז, כולל גם התחלת הגאולה בג' תמוז — שייך לכאו"א מישראל:

נוסף לכך שכל עניניו (ועאכו"כ ענין עיקרי כהגאולה) של נשיא הדור שייכים לכל הדור, מכיון ש"הנשיא הוא הכל"[3] — הרי, כל ענין המאסר והגאולה הי' על עבודתו בהרבצת התורה לכלל ישראל, היינו, לא בתור איש פרטי, יחיד ומיוחד, כי אם, בתור מנהיג כלל ישראל.

וכפי שכותב בעל המאסר והגאולה במכתבו הידוע (לחגיגת י"ב תמוז הרא־שונה)[4] — "לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה", היינו, שזוהי גאולה דכלל ישראל, כל הסוגים דבנ"י, לא רק רוב בנ"י, אלא כל בנ"י ממש.

ו"הימים האלה נזכרים ונעשים"[5] — שבבוא ימי הגאולה (החל מג' תמוז) בכל שנה ושנה יש להתבונן בפרשת ימים אלה, ולקבל החלטות טובות להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהרבצת התורה והמצוות, הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, שעי"ז ממהרים ומזרזים את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[6].

ב. והנה, נוסף על הענין הכללי דימי הגאולה (שהתחלתם בג' תמוז), מסתבר לומר, שיש ענין ולימוד מיוחד גם מה־ענין הפרטי דג' תמוז — שהרי, כל ענין שבעולם הוא בהשגחה פרטית ויש בו לימוד והוראה בעבודת האדם לקונו[7], ועאכו"כ בנוגע לגאולה דנשיא הדור, שיש לימוד והוראה גם מפרטי הגאולה, ולכל לראש, מהתחלת הגאולה בג' תמוז.

ויתירה מזה: מכיון שבג' תמוז היתה התחלת[8] הגאולה גם די"ב־י"ג תמוז,

---

1) להעיר ממארז"ל (תענית כט, א. וש"נ) מגלגלין זכות ליום זכאי — שבג' תמוז אירע הנס ד"שמש בגבעון דום גו'" (סדר עולם רבה פי"א), שיש לו שייכות לתוכן הנס דהתחלת גאולה, כמשנ"ת בארוכה במק"א (לקו"ש ח"ד ע' 1315־6. ח"ח ע' 114 ואילך. שיחת ש"פ קרח ג' תמוז תשמ"ה).

2) פרשת המאסר והגאולה — ראה לקו"ד ח"ד תרי, א ואילך. ספר התולדות אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' 105 ואילך.

3) פרש"י חוקת כא, כא. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו "לבו (של המלך) לב כל קהל ישראל".

4) אגרות־קודש שלו ח"ב ע' פ. וש"נ.

5) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

6) להעיר, שכל עניני גאולה שייכים זל"ז — "כיון דשם גאולה עלה" (פרש"י מגילה יז, ב), ועאכו"כ בגאולת י"ב תמוז, שאינה גאולה פרטית, אלא גאולה כללית, עד לגאולה דכל בנ"י ממש, כנ"ל בפנים.

7) ראה בארוכה כש"ט הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

8) להעיר ש"כל ההתחלות קשות" (מכילתא

מסתבר לומר, שיש בה עילוי בענין מסויים גם לגבי הגאולה די״ב־י״ג תמוז[9].

ויובן בהקדם הביאור בתוכן פרשת השבוע — כפתגם הידוע[10] ש„צריכים לחיות („והחי יתן אל לבו״[11]) עם הזמן״, וכדברי השל״ה[12] ש„המועדים[13] של כל השנה . . (גם) מועדי דרבנן . . בכולם יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן״ — ובנדו״ד, שבכמה שנים קורין פ׳ קרח בשבוע שבו חל ג׳ תמוז, ועאכו״כ בקביעות שנה זו, שג׳ תמוז חל ביום הש״ק דפ׳ קרח, כדלקמן.

ג. בפ׳ קרח (כבכל פרשיות התורה) יש ריבוי ענינים, עד אין־סוף, אבל, כולם נרמזים בשמה של הפרשה[14] — „קרח״.

ומתעוררת שאלה פשוטה (גם אצל בן חמש למקרא):

היתכן שפרשה שלימה בתורה תקרא „קרח״, שמו של רשע, שלא עשה תשובה[15], היפך מ״ש[16] „ושם רשעים ירקב״, „דלא[17] מסקינן בשמייהו״?!

[ולהעיר, שאף שמצינו דוגמתו בפ׳ בלק[18] — הרי (נוסף לכך שאין זה מתרץ הקושיא בנוגע ל„קרח״) הקושיא בנוגע ל„קרח״ גדולה יותר מהקושיא בנוגע ל„בלק״, כמובן בפשטות (גם לבן חמש למקרא) שיהודי שנפל לדרגת רשע, רחמנא ליצלן, גרוע יותר (מבחינה מסויימת) מגוי רשע].

לכאורה, יש מקום לתרץ, שמחלוקת קרח על הכהונה הו״ע של ירידה צורך עלי׳, כמובן מהענין דמתנות כהונה שבהמשך הפרשה — „לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה, בא הכתוב ונתן לו (לאהרן) כ״ד מתנות כהונה בברית מלח עולם״, שעי״ז ניתוסף תוקף בענין הכהונה, „הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין״[19]; אבל זהו דוקא ע״י ביטול לגמרי דקרח „ויאבדו מתוך הקהל״[20] (דלא כבני קרח שעשו תשובה[21]), ולכן מסתבר לומר, שיש עילוי גם ב„קרח״, שלכן, נקראת הפרשה על שמו.

ד. והביאור בזה[22]:

מחלוקת קרח (ועדתו) היתה בגלל

ופרש״י יתרו יט, ה), מכיון שעי״ז נעשה פתיחת הענין כולו.

9) כמודגש גם בפרשת הגאולה כפשוטה — שהגאולה ממאסר בג׳ תמוז היא (בכמה פרטים) הצלה גדולה יותר מהגאולה מגלות דעיר המקלט בי״ב־י״ג תמוז.

10) „היום יום״ ב׳ חשון. סה״ש תש״ב ע׳ 29 ואילך.

11) קהלת ז, ב.

12) חלק תושב״כ ר״פ וישב (רצז, א).

13) להעיר מלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר במכתבו (אגרות־קודש הנ״ל ע׳ תכ. ושי״נ): „במועד ימי הגאולה . . הנקבע . . כמועד המועדים״ — ע״ד מ״ש בנוגע לחג הגאולה י״ט כסלו: „חג החגים״ (מכתב הנעתק ב„היום יום״ בהקדמה. ובכ״מ).

14) ראה שעהיוה״א בתחלתו: „וזה שמו אשר יקרא לו בלשון הקדש כו׳״, היינו, שהשם מורה ומבטא תוכן הענין.

---

15) שרק בני קרח עשו תשובה (ראה סנהדרין קי, סע״א. תנחומא פרשתנו יא. זח״ג נו, ב. פרש״י פרשתנו טז, ז. פינחס כו, יא).

16) משלי י״ד, ז.

17) יומא לח, ב.

18) הביאור בנוגע לפ׳ בלק — ראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 166 ואילך.

19) פרש״י יח, ח.

20) טז, לג.

21) נסמן לעיל בהערה 15.

22) בהבא לקמן — ראה גם לקו״ש חי״ח ע׳ 186 ואילך.

רצונו להיות כהן גדול — "ובקשתם גם כהונה"[23], "מבקשים כהונה גדולה"[24], היינו, שרצה להיות בדרגא נעלית יותר, עד לאופן של הבדלה, משאר בנ"א, כדרגתו של כהן גדול שנאמר בו[25] "ויבדל גו' להקדישו קודש קדשים".

וענין זה — הרצון להיות בדרגא של כהן גדול — הוא בודאי דבר טוב, וכדברי משה רבינו "אף אני רוצה בכך"[24], שגם הוא רצה להיות בדרגא של כהן גדול (אלא, שבנוגע לפועל — "אין לנו אלא . . כהן גדול אחד"[24]).

ויומתק יותר מעלת קרח — ע"פ המבואר בלקו"ת דפרשתנו[26] (הפרשה החסידית) "שרש הענין במחלוקת קרח . . (ש)לעתיד יהיו הלוים כהנים . . ולכן רצה קרח לעשות (כן) גם עכשיו . . אך באמת שגה ברואה, כי הנהגה זו אי אפשר להיות כי אם אחר שלימות הבירורים . . משא"כ עכשיו היום לעשותם כו'".

ומזה תובן מעלת קרח, שרצה לפעול בזמן הזה העילוי דלעתיד לבוא[27].

ועפ"ז י"ל הטעם דקריאת הפרשה בשם "קרח" — להדגיש את הענין הטוב ד"קרח", הרצון להיות כהן גדול כו', שרצון זה הו"ע טוב, וי"ל שצריך להיות אצל כאו"א מישראל (אלא, שצ"ל זהירות וכו' באופן המשכת רצון זה בנוגע למעשה, כדלקמן ס"ו).

ה. ויש לומר, שענין זה מרומז גם ב"יינה של תורה"[28] שבפירוש רש"י[29] בהתחלת הפרשה — שיש לפרש ע"ד הרמז (גם) למעליותא:

א) "ויקח קרח" — "פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא": עוד לפני שרש"י מתחיל לפרש פשוטו של מקרא, מקדים שישנו פירוש ב"מדרש (רבי תנחומא[30])" — דרוש שמגלה התוכן של "פרשה זו" באופן של טוב (אע"פ שע"ד הפשט, בגלוי ובחיצוניות, הרי זה דבר בלתי־רצוי וכו'), ולא עוד, אלא ש"יפה נדרשת" — לא רק טוב סתם, אלא גם באופן של יופי, "יפה נדרשת".

ב) "ויקח קרח" — "לקח את עצמו", עצם מציאותו, היינו, שלקח (גילה בפועל) עצם מציאותו, נשמתו, "לצד אחד"[31], כדי "להיות נחלק מתוך העדה . . ואתפלג . . להפליג משאר בני אדם", היינו, חלוקה והפלגה למעלה משאר בני האדם, דוגמת העילוי דכהן גדול שהוא מובדל מכל העם, "ויבדל גו' קודש קדשים".

---

23) טז, י"ד.

24) פרש"י שם, ו.

25) דה"א כג, יג.

26) נד, ב ואילך.

27) ועפ"ז מובן החילוק בין טעותו של קרח לטעותם של המרגלים: המרגלים — אף שהיתה אצלם כוונה טובה, להשאר במדבר, במעלת הרוחניות כו', ולא להכנס לארץ שבו יצטרכו לעסוק בענינים גשמיים, הרי, "טעו בזה טעות גדול", כיון ש"העיקר הוא לעשותם בארץ דוקא", דירה בתחתונים דוקא (ראה לקו"ת שלח לז, ב ואילך), כלומר, טעות המרגלים היא בשיטתם; משא"כ קרח — שיטתו כשלעצמה אינה טעות, ואדרבה, זוהי השלימות דלעתיד לבוא, והטעות אינה אלא שעדיין לא הגיע הזמן לשלימות זו.

28) "היום יום" כ"ט שבט.

29) הביאור ע"ד הפשט — נתבאר בארוכה בשיחת ש"פ קרח תשכ"ה.

30) מלשון נחמה, שתוכנה — שאפילו בדבר בלתי־רצוי מוצאים הענין הטוב שבו.

31) כן הוא — "לצד אחד" (ולא "לצד אחר") — בדפוס שני, ברוב הדפוסים ובכמה כת"י שלפנינו.

ג) בפירוש השני, „ד"א ויקח קרח . . כמו שנאמר קח[32] את אהרן, קחו[33] עמכם דברים" — קיחה בשביל עניני קדושה, ענין הכהונה („קח את אהרן") וענין התשובה („קחו עמכם דברים ושובו אל ה'").

ד) נוסף על המפורש בקרא מעלת יחוסו, „קרח בן יצהר בן קהת בן לוי"[34] — מוסיף רש"י גם יחוסו ליעקב[35], „והיכן נזכר שמו (של יעקב) על קרח, בהתייחסם על הדוכן בדברי הימים, שנאמר[36] אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל" (ולא רק „בן יעקב", אלא „בן ישראל", שם המעלה).

ה) „הלבישן טליתות שכולן תכלת", היינו, שהיו במעמד ומצב ד„טליתות שכולן תכלת" — „תכלת (ש)דומה לרקיע (וכסא הכבוד)"[37], המורה על גודל מעלתם הרוחנית.

ו) „כולם קדושים"[38], „כולם שמעו דברים בסיני מפי הגבורה . . לא הי' לך לברר לאחיך כהונה, לא אתם לבדכם שמעתם בסיני אנכי ה' אלקיך, כל העדה שמעו"[39] — היינו, שמצד הענין דמתן תורה (בסיני) ראויים כל ישראל לכהונה גדולה, מכיון שבמתן תורה נעשו כל ישראל „ממלכת כהנים"[40], „כהנים גדולים"[41].

ו. ויש להוסיף, שבקריאת הפרשה בשם „קרח" מרומז (לא רק הענין הטוב ד„קרח"[42], הרצון להיות בדרגת כה"ג, אלא) גם השלילה והזהירות באופן גילוי והמשכת הרצון בנוגע למעשה (שבזה נכשל קרח) — ענין המרומז בג' האותיות ק' ר' ח'[43]:

הענין המשותף בצורת האותיות[44] (שצורתן נשתלשלה משרשן ותוכנן

32) חוקת כ, כה.

33) הושע יד, ג.

34) שמצד זה ראוי הוא לענינים נעלים כו', ובפרט מצד ענינו של „לוי" — „ילוה אישי אלי" (ויצא כט, לד), המורה על ענין ההתחברות עם הקב"ה (ראה תו"א ר"פ ויחי. לקו"ת ר"פ שמיני. ובכ"מ).

35) דאף שהכתוב „לא הזכיר בן יעקב, שבקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם כו'", אין זה מבטל, ח"ו, יחוסו ליעקב, והכתוב עצמו מייחסו ליעקב בענין עיקרי, בהתייחסם על הדוכן. ויתירה מזה — שרש"י מזכיר היחוס ליעקב גם כאן!

36) דברי הימים-א ו, כב-כג.

37) פרש"י ס"פ שלח. ומקורו במנחות מג, ב. ושי"נ.

38) טז, ג.

39) פרש"י עה"פ.

40) יתרו יט, ו.

41) בעה"ט עה"פ.

42) וי"ל שגם בשם „קרח" — מלשון „קרחה" — מרומז ענין טוב: (א) „קרחה" רומז על פילוג למעליותא (כנ"ל בפי' „ואתפלג"). (ב) „קרחה", שלילת שערות וצמצומים, היינו, שרצה שלא תהי' השפעה מצומצמת ע"י שערות, אלא שיומשך מבחי' המקיף שלמעלה כו' (לקו"ת פרשתנו נד, ב. ובכ"מ. וראה ד"ה ויקח קרח שנאמר בהתוועדות).

43) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ח ס"ע 107 ואילך.

44) להעיר מהידוע אודות דרך הלימוד דאל"ף-בי"ת, להסביר לילדים התוכן הפנימי דצורת האותיות (ראה „היום יום" ח' אדר א'. לקו"ד ח"ד תרמא, א), ולדוגמא: אות בי"ת — התחלת התורה — „שהעולם דומה לב' שהוא מסובב משלש רוחותיו ורוח צפונית אינה מסובבת" (מדרש הנעלם לשה"ש בזהר חדש בתחלתו. רבותינו בעה"ת ר"פ בראשית. ועוד), כדי לרמז שעבודתו של יהודי לסבב רוח הצפונית, שעי"ז נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית; אות יו"ד — כלשון הרגיל שקורין ליהודי „א יוד", שצורתה נקודה בלבד, „די פינטעלע איד", ומספרה רומז לעשרת הדברות. וכיו"ב בשאר האותיות.

הפנימי[45]) ק' ר' ח' — **שלשתן דומות לצורת אות ה"א, אלא, שיש בהן שינוי בנוגע לרגל** השמאלי: **באות** קו"ף — **רגל השמאלי יורד למטה מן השורה, באות** רי"ש — **חסר רגל השמאלי**[46], **ובאות** חי"ת — **רגל השמאלי מחובר למעלה.**

וי"ל ביאור הענין:

אות ה"א שייכת ובה נברא עוה"ז — כמארז"ל[47] "בה"א נברא העולם הזה". ותמונתה בג' קוין — קו למעלה וקו מימין המורים על מחשבה ודיבור, וקו משמאל, שנפסק ואינו מחובר למעלה, מורה על המעשה, כמו שיש הפסק בין המחשבה ודיבור ובין המעשה[48]. כלומר, העבודה בעוה"ז — שבשביל זה נבראו גם העולמות העליונים[49] (עוה"ב שנברא ביו"ד[47]) — צריכה להיות באופן דציור דאות ה"א, היינו, שלא מספיקה עבודה רוחנית במחשבה, וגם לא די בעבודה בדיבור, אלא צ"ל הירידה במעשה (השלילה דאות רי"ש), **ובזה גופא — שאינו יורד למטה מקו הימין** (השלילה דאות קו"ף), **כיון שהמעשה צ"ל חדור ומונהג ע"פ המחשבה והדיבור, ולאידך, שאינו מחובר לקו העליון והימין אלא יש הפסק ביניהם** (השלילה דאות חי"ת), **כיון שמרגיש שע"י הירידה לעולם המעשה, עוה"ז שמעשיו קשים**[50], **ה"ה בהפסק מקו העליון והימין, וזה מעוררו ויש לו תשוקה כו' — עבודת התשובה.**

ובזה היתה טעותו של קרח — **שרצה לעשות שינוי ברגל השמאלי דאות ה"א, ענין המעשה, כאמור, שהרצון שלו** (להיות כהן גדול) **הי' כדבעי, אלא שה־מעשה בפועל הי' באופן בלתי־רצוי, לא בציור דאות ה"א, כי אם בשינוי, אות ק', אות ר' ואות ח' — "קרח"[51].**

וההוראה מזה בעבודת האדם — שצריך ללמוד ממעלת קרח, בנוגע לה־רצון, **שירצה ויחפוץ להיות בדרגת הקדושה דכהן גדול, אבל, העבודה צ"ל בציור דאות ה"א דוקא** (ולא בציור האותיות ק' ר' ח'), **היינו, שביחד עם הרצון והתשוקה לעלות למעלה, עליו לדעת שצ"ל הירידה בעולם המעשה דתורה ומצוות** (ואדרבה — "המעשה הוא העיקר"[52]), **ובאופן שאינו יורד למטה מן השורה, השורה דדין תורה, ולאידך, באופן של הפסק מהקו העליון, כנ"ל.**

---

45) ראה שעהיוה"א פי"ב (בהגהה) ש"כל אות ואות מכ"ב אותיות התורה היא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי . . לכך גם תמונתן בכתב כל אות היא בתמונה מיוחדת פרטית המורה על ציור ההמשכה כו'". וראה ספר הערכים חב"ד ב"מבוא" לערך אותיות (צורתן).

46) שינוי עיקרי הבולט, משא"כ השינוי לגבי אות דל"ת, שיש לה "הוספה" למעלה בצד ימין — אינו אלא תג (שו"ע אדה"ז חאו"ח סל"ו) והיא למעלה ובקרן זוית.

47) מנחות כט, ב.

48) תו"א מג"א צה, סע"ב. לקו"ת ר"פ בלק. ובכ"מ.

49) שהרי, "תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה אינו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, מכיון שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (תניא פל"ו).

50) תניא ספ"ו.

51) ובפרסיות — אות קו"ף — המחלוקת על חיוב ציצית בטלית שכולה תכלת, אות רי"ש — המחלוקת על חיוב מזוזה בבית מלא ספרים, ואות חי"ת — המחלוקת על כהונת אהרן (נתבאר בלקו"ש ח"ח ע' 110 ואילך).

52) אבות פ"א מי"ז.

ז. ומכאן למדים הוראה נפלאה בנוגע לעבודה דהרבצת התורה — תוכן ימי הגאולה (שהתחלתם בג' תמוז), „גאולת ישראל העוסקים בהרבצת תורה"[51]:

כאשר פוגשים יהודי שבגלוי וב־חיצוניות נראה במעמד ומצב בלתי־רצוי, דוגמת מצבו של קרח בפשטות הכתובים, יכול מישהו לחשוב: מה לו וליהודי שמקומו ב„שאול", רחמנא ליצלן?!...

על זה בא המענה בפרשת השבוע — פרשה בתורה ששמה „קרח", שבה מוד־גשת מעלתו של קרח:

„פרשה זו יפה נדרשת", כלומר, יהודי זה שפגש אומר לו „דרשני" — לדרוש ולמצוא את הנקודה הטובה והיפה שבו („יפה נדרשת").

יש לדעת ולזכור יפה שכל יהודי, באיזה מעמד ומצב שיהי', אפילו מעמד ומצב ד„קרח" לגריעותא — ה"ה מתייחס ליעקב, ועד — שהוא „בן ישראל" („אע"פ שחטא ישראל הוא"[53], „ישראל" דייקא, שם המעלה), ובלשון בעל המאסר והגאולה[52]: „כל איש ישראל (כולל גם „את אשר בשם ישראל יכונה", היינו, את אשר נדמה לו שהשם ישראל (בנוגע לעצמו) אינו אלא כינוי[54]), מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצוות, לבו תמים עם ה' ותורתו".

ולכן, בכחו וביכלתו „ליקח את עצמו", היינו, לגלות את עצמותו ומהותו, ו„להיות נחלק מתוך העדה . . ואתפלג נחלק משאר העדה", למעליותא, היינו להתעלות לדרגת הקדושה דכהן גדול, „כמו שנאמר קח את אהרן, קחו עמכם דברים".

ח. ליתר ביאור:

הפעולה דהרבצת התורה בנוגע ליהודי אשר בשם ישראל יכונה — יכולה להיות ע"י הידיעה שסופו לעשות תשובה, כי לא ידח ממנו נדח[55]:

אבל, החידוש דפרשת קרח — ש„קרח" הוא פרשה בתורה — הוא, שה־פעולה עם יהודי אשר בשם ישראל יכונה צריכה להיות (לא רק בגלל שיעשה תשובה בעתיד, אלא) בגלל מצבו בהוה, היינו, שגם במצב ההוה רואים את הטוב והיפה שבו („יפה נדרשת"), להיותו „בן ישראל", ש„לבו תמים עם ד' ותורתו".

ובעומק יותר:

יש להסתכל על יהודי ש„בשם ישראל יכונה" לא רק בזה שירידתו למצב זה היא צורך עלי', כדי שיוכל לבוא אח"כ למעלת התשובה (עי"ז ש„יקח את עצמו"), אלא יתירה מזה — שהמצב ד„בשם ישראל יכונה" גופא הוא התחלת

53) סנהדרין מד, רע"א.

54) להעיר, ש„כנוי" בגימטריא „אלקים" (תקו"ז בהקדמה (טו, סע"א). ועוד. וראה גם לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' קנח. ועוד), כלומר, מחד גיסא — שייכותו אפילו לשם אלקים (שלמטה משם הוי') אינה אלא באופן של גימטריא, מצד „מיעוט האור והחיות מיעוט אחר מיעוט עד שלא נשאר ממנו אלא בחי' אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר כו'" (שעהיוה"א ספ"ז), אבל לאידך גיסא — ה"ה שייך לשם אלקים, משבעה השמות שאינם נמחקים, ולא עוד, אלא, שעי"ז יש לו שייכות גם לשם הוי' — „שמש ומגן הוי' אלקים". ועד"ז בנדו"ד — שגם יהודי אשר בשם ישראל יכונה, יש בו העצם כו'.

55) ע"פ שמואל־ב יד, יד. וראה תניא ספל"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג.

העלי', ש"לקח את עצמו להיות נחלק מתוך העדה . . ואתפלג . . להפליגך משאר בני אדם", היינו, התחלת העלי' לדרגת בעלי תשובה המובדלת משאר בני אדם — "מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין"[56], ועד ש"אין . . יכולין לעמוד בו"[57].

אלא, שצריך להשפיע ועד — לפעול עליו שענין זה יומשך בעבודת התשובה בפועל, היינו, שלא ישאר ברצונו הפנימי בלבד, אלא יתגלה גם במעשה (רגל השמאלי): או בקצה השני, שלא יפליג לגמרי משאר בני אדם להשאר במעלת הרוחניות בלבד, "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[58], דוגמת התשובה דר"א בן דורדיא[59] ש"געה בבכי' עד שיצתה נשמתו"[60], כי אם, שעבודתו תהי' גם (ואדרבה — בעיקר) באופן של ירידה והמשכה למטה במעשה (רגל השמאלי), נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי[61] (ובלשון הקבלה והחסידות — אורות דתוהו בכלים דתיקון): ובזה גופא — שהמעשה (רגל השמאלי) יהי' בציור דאות ה"א[62], ולא בציור דאות קו"ף או חי"ת, כנ"ל.

ט. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות לג' תמוז — שבו מודגש (לא רק שהירידה היא צורך עלי', אלא יתירה מזה) שהירידה עצמה היא התחלת העלי':

בעת היציאה מבית האסורים בג' תמוז דשנה ההיא, לא ידעו עדיין שזוהי התחלת הגאולה, מכיון שהיציאה מבית האסורים היתה (לא לחפשי, אלא) לגלות, ובלשונו של בעל המאסר והגאולה: בו ביום (ג' תמוז) הוכרחתי לצאת בגולה[63] אל עיר מקלטי כו'.

וכמודגש גם בשיחתו הידועה לפני נסיעתו לעיר מקלטו[64]: נושאים אנו תפלה להשי"ת, יהי[65] ה' אלקינו עמנו . . לא מרצוננו גלינו וכו', היינו, שיש צורך בתפלה ובקשה נוספת מצד חומרת המצב כו'.

אמנם, לאחרי הגאולה בי"ב־י"ג תמוז איגלאי מילתא למפרע שהיציאה מבית האסורים בג' תמוז היא התחלת הגאולה.

---

56) ברכות לד, ב.

57) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

58) קהלת ז, יב.

59) וי"ל, שראב"ד פתח הצינור לכאו"א מישראל (ובפרט בזמן הגלות שעיקר העבודה היא בענין התשובה) שיוכל להיות אצלו דרגת התשובה דראב"ד, ויתירה מזה (שהרי לאחרי שראב"ד הגיע לדרגא זו, אין זה דבר חידוש, אלא צ"ל באופן נעלה יותר) — נשמה בגוף דוקא, אורות בכלים, כבפנים.

60) ע"ז יז, סע"א.

61) וי"ל, שענין זה מרומז בפסוק "קחו עמכם דברים" — כמבואר בדרושי חסידות (לקו"ת דברים דרושי ש"ש סה, א) ש"דברים הם התורה והמצוות כו'", היינו, שהתשובה ("שובה ישראל גו' קחו עמכם דברים ושובו אל ה'") צ"ל באופן שנמשכת בעניני התומ"צ שנתלבשו בדברים גשמיים דוקא.

ועפ"ז יומתק שרש"י אינו מסתפק בפסוק "קח את אהרן", אלא מוסיף גם הפסוק "קחו עמכם דברים" (אף שמביא ראי' על קיחה בדברים, ולא על קיחת הדברים עצמם) — כי, ב"קחו עמכם דברים" מודגשת הן תנועת ההעלאה שבתשובה בעילוי יותר מתנועת ההעלאה ד"קח את אהרן", והן לאידך גיסא, שאין להשאר בתנועת ההעלאה, אלא צ"ל ההמשכה למטה בעניני התומ"צ.

62) להעיר מהשייכות דאות ה"א לענין התשובה — "תליא כרעי' (השמאלי) דאי הדר בתשובה מעיילי לי'" (מנחות כט, ב).

63) להעיר דגלות — "שקול כמעט כצער מיתה" (חינוך מצוה תי).

64) לקו"ד ח"ד תרצא, ב ואילך. ועוד.

65) מלכים־א ח, נז.

ומזה מובן העילוי המיוחד דג' תמוז בזה גם לגבי י"ב־י"ג תמוז — שרואים בגלוי שענין של גלות („הוכרחתי לצאת בגולה") הוא באמת התחלה של גאולה.

כלומר: בימי הגאולה י"ב־י"ג תמוז נתגלה שהמאסר (והגלות) הוא באופן של ירידה צורך עלי' (ככל המועדים הקשורים עם הצלה וגאולה), היינו, שנתברר שכוונת ירידת המאסר, היא, שעי"ז יתוסף (לאח"ז) עילוי גדול יותר (כבנדו"ד, שכתוצאה מהמאסר והגאולה ניתוסף בהרבצת התורה והיהדות בכל קצוי תבל וביתר שאת וביתר עוז[66]), אבל, ירידת הגלות כשלעצמה היא בודאי מצב בלתי־רצוי; משא"כ בג' תמוז — הרי, ההליכה לגלות היא (לא רק לצורך גאולה, אלא היא עצמה) התחלה של גאולה.

וזהו הקשר לפ' קרח — ש„קרח" עצמו הוא (לא רק לצורך עלי', אלא, הוא עצמו) ענין נעלה (מצד הרצון כו'), פרשה בתורה ופרשה ש„יפה נדרשת".

ודוגמתו בעבודה דהרבצת התורה („חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת תורה") — שהגישה להשפיע ולפעול על הזולת (גם על אשר בשם ישראל יכונה) היא לא (רק) מפני שיודעים שירידתו היא צורך עלי' (לאחרי עבודת התשובה), אלא שמוצאים ומגלים את הטוב והיפה שבמצבו ההוה, ועד להכרה שירידתו היא התחלת העלי' „להפליגך משאר בני אדם", כנ"ל.

י. וענין זה מודגש ביותר בג' תמוז שחל ב(שבת)פ' קרח:

ג' תמוז שחל ב(שבת)פ' קרח, מלמד ונותן כח לעבודה דהרבצת התורה תוך כדי הכרת מעלתו של הזולת, למצוא ולגלות את הטוב והיפה שבו, שעי"ז נקל יותר לפעול בו ש„יקח את עצמו . . להפליג משאר בני אדם", „כמו קח את אהרן, קחו עמכם דברים", היינו, העלי' לדרגת הקדושה דכהן גדול, וביחד עם זה, שאינו נשאר במעלת הרוחניות בלבד, אלא יורד ונמשך גם במעשה („קחו עמכם דברים"), ובאופן הרצוי, כציור אות ה"א דוקא, כנ"ל.

ולהעיר, שחיבור ב' הקצוות הנ"ל — תנועת התשובה באופן של הפלגה משאר בני אדם, ביחד עם הירידה בעניני מעשה — מודגשת גם ביום השבת (שבת פ' קרח, וג' תמוז שחל בשבת), כי:

שבת ענינו תשובה — „שבת אותיות תשב", תשובה עילאה[67], „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", היינו, תנועה של הפלגה למעלה כו'.

וביחד עם זה, העילוי ד„המענג את השבת"[68] (למעלה מקדושת השבת ש„מקדשא וקיימא" מצ"ע[69]) נעשה ע"י „עונג אכילה ושתי'", בשר ויין, „תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם"[70], תענוג מדברים גשמיים (וחומריים, לכאורה), שגם לאינם־יהודים יש חוש ותענוג בהם —

להדגיש, שתכלית הכוונה היא (לא להשאר בתנועה של הפלגה למעלה,

---

66) ומרומז גם בזמן התחלת המאסר — ט"ו סיון — שבו קיימא סיהרא באשלמותא, ובמיוחד השלימות ד„ירחא תליתאי", החודש דמתן תורה.

67) אגה"ת ספ"י.

68) שבת קיח, סע"א.

69) ביצה יז, א.

70) רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ז. טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס רמב.

אלא) לברר ולזכך החומריות[71] דגוף ונה"ב וחלקו בעולם, עד שלא ישאר כי אם התוקף שניתוסף בקדושה, ע"ד המבואר בענין „משכני אחריך נרוצה"[72] (ל' רבים), שע"י בירור נה"ב ניתוסף התוקף והמרוצה בעניני קדושה.

יא. ויש להוסיף, שג' תמוז — שבו מודגש שירידת הגלות היא התחלת העלי' — פועל גם בנוגע לכללות ענין הגלות[73]:

נתבאר במק"א[74] די"ל הטעם הפנימי דקביעת חג הגאולה בחודש הרביעי, ולפני „צום הרביעי" — כיון שבדורנו זה, דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, מתחילה כבר ה„טעימה" וה„התנוצצות" מעין הגאולה העתידה, כולל גם שיוכלו להרגיש ולטעום הפנימיות ד„צום הרביעי" (התחלת „בין המצרים", כללות ענין החורבן והגלות) — „ששון ושמחה" (כפי שיהי' בגילוי לעתיד לבוא), היינו, לא זו בלבד שהצום (חורבן וגלות) הוא בשביל ששון ושמחה (הגאולה), אלא יתירה מזה, שהצום גופא, בפנימיותו, הו"ע של ששון ושמחה (התגלות פנימיות האהבה, „כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו"[75]), ולכן, נתגלה בדורנו זה שבחודש הרביעי ישנו חג הגאולה, ועוד לפני „צום הרביעי" — נתינת כח לגלות הפנימיות ד„צום הרביעי", ש„יהי' לששון ולשמחה ול־מועדים טובים"[76].

וענין זה מודגש ביותר בג"[77] תמוז — שבו רואים בגלוי שההליכה לגלות היא עצמה (ה"ה לא רק צורך עלי', אלא) התחלה של גאולה, כנ"ל.

יב. המורם מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל — המעשה הוא העיקר:

בעמדנו ביום הש"ק ג' תמוז, יש לעורר — „מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[78] — ע"ד ההכנות המתאימות לימי הגאולה י"ב־י"ג תמוז, בימים שלפנ"ז החל מג' תמוז, והימים שלאחריו, ובפרט ימי הקריאה (וימי הכניסה[79]), ועאכו"כ ביום השבת, וב־

---

71) להעיר גם מתורת הבעש"ט על הפסוק „כי תראה חמור שונאך גו' עזוב תעזוב עמו" („היום יום" כ"ח שבט. כש"ט הוספות סט"ז. וש"נ).

72) שה"ש א, ד. וראה לקו"ת ויקרא ב, ד. ראה יט, ג. ובכ"מ.

73) נוסף על הפעולה בנוגע לגלות הפרטי — שהירידה לגלות ד„בשם ישראל יכונה" (נוסף על הגלות דכללות ירידת הנשמה בגוף) היא (לאמיתתו של דבר) התחלת העלי'.

74) לקו"ש ח"ח ע' 308 ואילך.

75) אגה"ק סכ"ב (קלד, סע"ב).

76) זכרי' ח, יט. וראה רמב"ם הל' תעניות בסופן.

77) יום השלישי בחודש, וי"ל דשייך להעילוי ד„שלישי"* ש„הוכפל בו כי טוב", הדגשת הענין ד(יום)טוב. ולהעיר, שגם י"ז תמוז (שקביעותו בימי השבוע באותו יום שבו חל ג' תמוז**) בגימטריא טוב, היינו, שה„טוב" דג' תמוז מגלה את ה„טוב" די"ז תמוז. וענין זה מודגש ביותר בקביעות שנה זו — ביום השבת, שהתענית נדחה, וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"ש הש"ת ע' 157): הלואי שידחה באמת ויהפך לששון ולשמחה.

78) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סשו"ס (סי"ב).

79) מגילה בתחלתה.

---

*) נוסף על הרמז ל„אוריאן תליתאי . . בירחא תליתאי", ע"ד האמור לעיל (הערה 66) בנוגע למאסר בט"ו סיון.

**) וביום זה חל גם תשעה באב, וכן יום א' דפסח — ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 313 ואילך ובהערה 55.

לשונו של בעל המאסר והגאולה[79]: „לקובעו ליום התוועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו".

ולהדגיש גם הלימוד וההוראה הנ"ל — שהפעולה בחיזוק התורה והיהדות תהי' מתוך הכרת מעלתו של הזולת, גם של זה אשר בשם ישראל יכונה, במצבו ההוה, עד כדי כך, שירידתו היא התחלת העלי', כנ"ל בארוכה.

יג. ועוד ענין עיקרי בזה — הדגשת חובתו (וזכותו) של כאו"א לעסוק בחיזוק התורה והיהדות:

יכול מישהו לטעון שחפצו ורצונו „להפליג משאר בני אדם" ולעסוק אך ורק בענינים רוחניים בלבד, **לימוד התורה, נגלה דתורה ונסתר דתורה, להיות „טלית שכולה תכלת", לסגף גופו בתעניות, „שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתיו לפניך"[80] וכו': אבל, מה לו — טוען הוא (ולפעמים ברוגזא גדולה) — וליהודים שנמצאים בדרגא תחתונה, „בשם ישראל יכונה", יהודי שנראה במצב של „קרח"?!**

והמענה לזה — מפ' קרח גופא: השלילה **בתוקף ד„קרח" באה ללמדנו שהעבודה צריכה להיות בציור דאות ה"א, היינו, לא להשאר בעולם המחשבה והדיבור, אלא לירד למטה (רגל השמאלי) לעולם המעשה, ואדרבה, המעשה הוא העיקר; ולאידך,** הטוב **ד„קרח" בא ללמדנו שיש למצוא את הטוב והיפה שבכאו"א מישראל. ולכן צריך לירד ממעלתו הרוחנית עד למקום ה„חוצה" כדי לעסוק עם יהודי אשר בשם ישראל יכונה[81].**

ולאמיתתו של דבר, אין זו ירידה בשבילו, אלא אדרבה, זוהי העלי' **שלו, מכיון שעי"ז ממלא תכלית הכוונה דירידת הנשמה למטה, שכן, כדי להיות בתנועה של עלי' והפלגה בענינים רוחניים לא הוצרך לירד לעוה"ז, כי מצב זה הי' גם (ואדרבה — בשלימות נעלית יותר) בהיות הנשמה למעלה, אלא, כוונת הירידה למטה היא כדי לפעול בירור המטה.**

וכדאיתא בגמרא[82] „בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה (ואח"כ) **קבעת עתים לתורה"[83],** כלומר, השאלה הראשונה **ששואלים לאחרי ק"כ שנה, היא (לא בנוגע ללימוד התורה, אלא)** „נשאת ונתת באמונה": **האם המשא ומתן שלך, שבשבילם ירדה נשמתך למטה — בירור המטה, ע"י הפצת התורה והיהדות בכל מקום — הי' באופן ד„נשאת ונתת באמונה", בכל התוקף והשלימות, כולל גם מלשון אומנות[84]!**

---

80) ברכות יז, א.

81) ויתירה מזה — שיש ללמוד ממנו, כהוראת המשנה ברפ"ד דאבות (שלומדים בשבת זו) „איזהו חכם הלומד מכל אדם".

ולהעיר, שמאמר זה נאמר ע"י „בן זומא" — שכניסתו לפרדס היתה באופן של עלי' וכניסה בלבד (דלא כר"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום), ולכן, מדגיש כאן שצ"ל גם הירידה והיציאה למטה, לראות מעלתו של „כל אדם", אדם אתם, היהודי שנמצא למטה, וללמוד ממנו.

82) שבת לא, א.

83) ומה שאמרו „אין תחלת דינו של אדם אלא על דברי תורה" (קידושין מ, ב. סנהדרין ז, א) — הרי זה בנוגע להתחלת העונש והדין, אבל (בנוגע הדו"ח שכאו"א עתיד ליתן ה)שאלה, שואלים תחלה על משא ומתן באמונה ואח"כ שואלים על קביעת עתים לתורה (תוס' שם).

84) תניא ספמ"ב.

יד. ובפרטיות יותר — בנוגע לדורנו זה:

כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — בעל המאסר והגאולה — הטיל על כאו"א את התפקיד והשליחות לעסוק בהפצת התורה והיהדות.

נשיא דורנו אומר שעבודתו של כאו"א צריכה להיות בדוגמת עבודת שבט לוי, כלשון הכתוב בפרשתנו "ואני הנה לקחתי את אחיכם הלוים . . נתונים להוי'"[85], "אני חלקך ונחלתך"[86], ובלשון הרמב"ם[87] ש"הובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר[88] יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל", ומסיים[89], "לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו' הרי זה נתקדש קודש קדשים, ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים . . ה'[90] מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי"[91].

והוסיף לפרש ולבאר בנוגע לפרטי העבודה — החל מלימוד אל"ף בי"ת עם תינוקות, הן כפשוטו, חינוך הקטנים[92], והן אל"ף בי"ת של יהדות לקטנים בידיעות, בתוככי כל שאר הפעולות דחיזוק התורה והיהדות בכל מקום ומקום לפי ענינו.

ולכן, אף אחד אינו יכול להשתמט ח"ו משליחות זו ולומר האמתלא ששליחותו בענין אחר, ואפילו לא להתנהג כמו "בן יחיד מפונק" באמרו שאינו יודע מה וכיצד עליו לפעול וכו'"[93] — מכיון שנשיא דורנו אמר בפירוש ששליחותו של כאו"א היא לעסוק בהפצת התורה והיהדות, ופירש גם דרכי ואופני הפעולה כו', ובמילא, אין הדבר תלוי ברצוננו לבחור לו איזו שליחות שרוצה, אלא, צריך לקיים השליחות שהוטלה עליו, אפילו אם הדבר הוא בניגוד לרצוננו שבגלוי, ובלשון המשנה בסיום וחותם פרק רביעי דאבות שלומדים בשבת זו — "על כרחך אתה חי", היינו, שגם אם הדבר הוא "על כרחך", מ"מ, "אתה חי", צריך אתה לחיות בזה (באופן ד"החי יתן אל לבו").

וכאשר עוסק בענינים אחרים, אפילו ענינים הכי נעלים — שואלים אצלו "נשאת ונתת באמונה":

עסקת אמנם בענינים הכי נעלים, ובשכר זה תקבל ש"י עולמות וכו' וכו', אבל, השאלה (ויתירה מזה — השאלה הראשונה) היא, מה עם המשא ומתן בענין העיקרי, שבשביל זה "הניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים"[94] והתעסק ומתעסק בכל יום ליתן בך הנשמה ומשמרה בקרבך בעולם הזה; היכן הם "הילדים" שלמדת עמהם אל"ף בי"ת (דיהדות), היכן הם היהודים שקרבת ליהדות?!...

ובפרט בהתחשב עם המצב המבהיל בימינו אלו שהוא בדומה לפיקוח נפשות

---

85) יח, ו.
86) שם, כ.
87) הל' שמיטה ויובל פי"ג הי"ב.
88) ברכה לג, י"ד.
89) הלכה יג.
90) תהלים טז, ה.
91) "הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך" (פרש"י ס"פ נצבים).
92) כידוע בפרשת המאסר והגאולה שעיקר המס"נ היתה על העבודה בחינוך הקטנים והנוער כו'.

93) ראה גם לעיל ע' 496־7.
94) ל' אדה"ז בתניא פמ"ו (סה, ב). וראה גם שם רפמ"א.

ממש, שמסתובבים מאות אלפי "ילדי" ישראל ללא ידיעה באל"ף בי"ת של יהדות (כולל — בארץ הקודש, שאף שישנם מפלגות דתיות וכו', עיקר הנשאת ונתת שלהם, באמונה — אינם בחינוך הנוער ליהדות), כמדובר כמ"פ בהתוועדויות האחרונות[95], ופשוט, שאין די במחשבה ודיבור, עריכת אסיפות וקבלת החלטות טובות ואפילו לא במצב ד"מתניכם חגורים"[96], אלא, צריך ומוכרח וחיוני הוא כנ"ל, ללכת בפועל ולפעול במעשה בפועל, ובלשון הידוע[97] "טאפּארו דאָ פלאָחו" (להפעיל הגרזן בהבול־עץ, לעשותו כלי).

טו. ובכל זה ניתוסף הציווי וההוראה, ביחד עם נתינת־כח, מימי הגאולה, החל מהתחלת הגאולה בג' תמוז — "להוסיף אומץ בהרבצת תורה והחזקת היהדות"[*].

והדגשה יתירה בהנתינת־כח — בדברי בעל המאסר והגאולה בג' תמוז (הנ"ל ס"ט) "נושאים אנו תפלה להשי"ת — יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, שיש בזה גם בקשה וגם הבטחה, אשר השי"ת יהי' עמנו כאשר הי' עם אבותינו, הגם שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו כו'".

כלומר, כשמתעוררת שאלה או ספק כו' האם יש לו הכחות הדרושים למילוי השליחות דהפצת התורה והיהדות — אומרים לו, שג' תמוז פועל גאולה מכל השאלות והספקות כו', מכיון שנשיא דורנו הכריז "יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו", ש"הגם שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו", מ"מ, ישנה הבטחה ברורה ש"יהי ה' אלקינו עמנו", ולא עוד, אלא, "כאשר הי' עם אבותינו", ולכן בודאי שניתנו הכחות הדרושים למילוי השליחות בהצלחה ובשלימות, ואין הדבר תלוי אלא ברצונו של כל אחד ואחת.

טז. ועוד ענין בזה — בהמשך דברי בעל המאסר והגאולה בג' תמוז, "לא מרצוננו גלינו כו' ולא בכחותינו אנו נשוב כו', אבינו מלכנו ית' הגלנו כו' והוא ית' יגאלנו כו'", שבזה מרומז ענין נפלא:

כיון שהגאולה היא "לא בכחותינו כו'" אלא ע"י "אבינו מלכנו ית'", הרי, מובן וגם פשוט, שגם כאשר חסר משהו ב"מעשינו ועבודתינו", אין זו סיבה לעכב, ח"ו וח"ו, אפילו לרגע אחד בלבד, את פעולתו של הקב"ה, ש"יגאלנו ויקבץ נדחינו כו' ויוליכנו קוממיות ע"י משיח גואל צדק לארצנו הקדושה במהרה בימינו אמן".

ועאכו"כ לאחרי שכבר "כלו כל הקיצין"[98], וכבר נסתיימה כל העבודה, גם "צחצוח הכפתורים"[99], הרי בודאי שהגאולה צריכה לבוא תיכף ומיד ממש.

ולכן ובמילא, כל האמור לעיל אודות תפקידו ושליחותו של כאו"א לעסוק בהפצת התורה והיהדות, אינו מחליש כלל וכלל ואפילו משהו, ח"ו, מהבקשה והדרישה של הגאולה בכל התוקף — "עד מתי"!

---

95) חגה"ש: ש"פ נשא (לעיל ע' 7־476). בהעלותך (לעיל ע' 488). ועוד.
96) ל' הכתוב — בא יב, יא.
97) סה"ש ה'ש"ת ע' 105. תש"ב ע' 84. תש"ד ע' 104. ועוד.
98) סנהדרין צז, ב.
99) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

יז. ויה"ר שמהדיבור אודות הגאולה, ובפרט בימי הגאולה שמתחילים בג' תמוז — נזכה ונכנס ממש בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש, "לא עכבן כהרף עין"[100].

ובהמשך לזה ובמילא, נחגוג את ימי הגאולה י"ב־י"ג תמוז ביחד עם בעל הגאולה, נשמה בגוף, "הקיצו ורננו שוכני עפר"[101], והוא בראשם,

ובבוא שבעה עשר בתמוז — ידחה "צום הרביעי", ובפרט בקביעות שנה זו ששבעה עשר בתמוז חל בשבת, שבעבר נדחה התענית בקביעות כזו, וכדברי נשיא דורנו אז[102]: הלואי שידחה באמת, ויתירה מזה, שיהפך לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

100) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.
101) ישעי' כו, יט.

102) נסמן לעיל בהערה 77. וראה בארוכה לקמן ע' 526 ואילך.



משיחות ש"פ חוקת, י' תמוז ה'תשמ"ח

א. היינט איז דער שבת צווישן ג' תמוז[1] און י"ב־י"ג תמוז[2] — דער חג הג־אולה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, ווען ער איז באפרייט געווארן (אין שנת תרפ"ז) פון דעם מאסר און גלות[3] אין וועלכן מ'האט אים איינגעזעצט צוליב זיין עבו־דה אין „הרבצת התורה וחיזוק הדת"[4] במדינה ההיא.

און דאס איז געווען ניט קיין גאולה פרטית פאר אים אליין, נאר ווי ער שרייבט אין זיין באוואוסטן בריוו[5] (לח־גיגת י"ב תמוז הראשונה)[6], אז „לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הקדושה, שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה".

און דערפאר שרייבט דער בעל הגאולה אז ס'איז ראוי צו באשטימען דעם טאג, „יום חג גאולת ישראל העוס־קים בהרבצת התורה", פאר אלע אידן „ליום התועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו כו', להוסיף אומץ בהרבצת התורה והחזקת היהדות כו'".

והימים האלה נזכרים ונעשים[7] — ווען עס קומען די ימי הגאולה מדי שנה בשנה, ווערט נאכאמאל באנייט דער כח וואס די גאולה האט ארייגעגעבן צו יעדער אידן אין זיין עבודה בהרבצת התורה והמצוות וחיזוק היהדות, יעדער איד באקומט דעמולט נייע כחות צו אויסגעלייזט ווערן פון זיין „מאסר" פרטי און „גלות" פרטי וואס שטערט אים צו מרביץ זיין תורה ויהדות בא זיך און בא די ארום זיך. און דערפאר דארף יעדער איד זיך דעמולט פון־דאס־ניי דערמאנען און אריינטראכטן אין פרשת הגאולה, על מנת אז דורך דעם און דערפון זאל זיין „ונעשים" — במעשה בפועל.

ואדרבה — בכל שנה ושנה דארף אין דעם צוקומען א הוספה ועלי' (מעלין בקודש[8]), ביז באופן פון תוספתו מרובה על העיקר[9].

ב. דארף מען פארשטיין:

דער בעל הגאולה שרייבט אז די גאולה איז אויך פאר אזא וואס „בשם

---

1) ובפרט ששבת זו היא שבוע שלם, שבעת ימי ההיקף לאחרי ג' תמוז (שהי' בשבת שעברה), ששבוע כולל כל שינויי הזמן (מיום ראשון עד יום השבת), כמובן גם מזה שביום השבת היא העלי' (דכל ימי השבוע) לבחי' שלמעלה מהזמן, ואח"כ מתחיל היקף חדש, ולכן אומרים היום יום ראשון בשבת, יום שני וכו', אף שכבר עברו רבבות ימים מששת ימי בראשית עד עתה (לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ועוד).

2) דמשבת זו מיני' מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פח, א), ובפרט הימים דכאין דשבוע הבא.

3) ביום ג' תמוז יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר מבית האסורים על מנת ללכת בגלות לעיר מקלס, וביום י"ב תמוז נתבשר שחופשה ניתנה לו (גם מגלות בעיר מקלס), וניתנה לו תעודת השחרור למחרתו — יום י"ג תמוז.

4) ל' המכתב שבהערה הבאה.

5) נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. תש"ח ע' 263. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' פ.

6) בשנת תרפ"ח — לפני ששים שנה. — ולהעיר מחנוכה שלשנה אחרת קבעום כו' (שבת כא, ב).

7) ל' הכתוב — אסתר ט, כח. וראה ס' תיקון שובבים להרמ"ז הובא בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

8) ברכות כח, א.

9) שהרי נצטוו ישראל „והלכת בדרכיו", ודרך הנהגתו (ברכתו) של הקב"ה הוא באופן דתוספתו מרובה על העיקר (ב"ר פס"א, ד).

ישראל יכונה", ד.ה. אזא איד וואס מיינט אז דער נאמען „ישראל" איז פאר אים בלויז א כינוי, ווארום בגלוי האט ער (דערווײלע) קיין שייכות ניט צו תורה ומצוות.

שטעלט זיך די שאלה: וואס האט די גאולה אין אים אויפגעטאן[10]?

בא מרביצי תורה (בכל מקום[11]) — האט די גאולה זיי געגעבן א נייעם כח צו מרביץ זיין תורה, כנ"ל, אבער אזא וואס „בשם ישראל יכונה" האט דאך קיין שייכות ניט צו הרבצת התורה, איז וואס האט אין אים אויפגעטאן[12] די גאולה[13]?

איז דערפון גופא פארשטאנדיק, אז די גאולה האט אויפגעטאן [נוסף צו דעם פרט פון חיזוק הרבצת התורה (די חוצאה פון, אבער — נאך דער גאולה), וואס איז שייך נאר צו מרביצי תורה — אויך] אן ענין כללי אין אלע אידן — סיי אין מרביצי תורה (בנוגע זייער עבודה פון הרבצת התורה) און סיי אין אזא וואס „בשם ישראל יכונה".

לאידך גיסא איז פארשטאנדיק: וויבאלד אז די גאולה איז אין דעם ענין פון הרבצת התורה והיהדות (ווי דער לשון אין בריוו: „חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת התורה") האט די פעולה כללית פון דער גאולה (אויך צו אזא וואס „בשם ישראל יכונה") צוגע־געבן במיוחד אין דער עבודה פון הר־בצת התורה, ביז אז דאס האט אויפגע־טאן און ארייגעגעבן כח אז די וואס „בשם ישראל יכונה" זאלן סו"ס ווערן מרביצי תורה.

ג. וועט מען דאס פארשטיין לויט דעם וואס דער בעל הגאולה שרייבט אין בריוו, אז „כל איש ישראל, מבלי הת־חשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות, לבו תמים עם ה' ותורתו" (און דערפאר איז די גאולה שייך צו יעדער איד)[14]:

דער עצם פון יעדער איד — דאס פינטעלע איד — איז אלעמאל פאר־בונדן מיט דעם אויבערשטן. א איד, ניט ער וויל און ניט ער קען זיין אפגעריסן פון אלקות[15]. ווי דער רמב"ם פסק'נט[16],

10) דמה שנאמר בהמכתב „כי כל איש ישראל, מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות, לבו תמים עם ה' ותורתו" — ה"ז רק ביאור השייכות דגאולה בהרבצת התורה גם למי „אשר בשם ישראל יכונה"; אבל אינו מבאר לכאורה פעולת הגאולה במי „אשר בשם ישראל יכונה". וראה הערה 14.

11) כמובן מלשון המכתב שי"ב תמוז הוא „יום חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת התורה כו'", לא רק של המרביצי תורה במדינה ההיא (ששם נתברר ש„מותרת היא על פי חוקי המדינה"), כ"א גם המרביצי תורה בכל העולם.

12) דאף שברור הוא שגאולת נשיא הדור (שהנשיא הוא הכל — פרש"י פרשתנו כא, כא) שייכת לכל א' מישראל, אבל מ"מ מהו הפעולה בפועל דהגאולה במי אשר בשם ישראל יכונה?

13) ואף שע"י הגאולה בהרבצת התורה והיהדות נעשה אפשרי (גם ע"פ חוק המדינה) להרביץ תורה ויהדות גם למי „אשר בשם ישראל יכונה" (ע"י יסוד חדרים, שיעורי תורה וכיו"ב) — הרי מלשון המכתב („לא אותי בלבד גאל כו' כי אם גם כו'") מובן, שכל אחד נגאל בגאולה זו (ולא רק שהגאולה פועלת עליו באמצעות (הרבצת תורה של) אחרים).

14) ע"פ הביאור דלקמן יש לומר, שההוספה „כי כל איש ישראל כו' לבו תמים עם ה' ותורתו" היא לא רק הסברה על זה שהגאולה (דהרבצת התורה כו') שייכת גם למי „אשר בשם ישראל יכונה" (כבהערה 10), כ"א גם הסברה בפעולת הגאולה בכל ישראל (גם במי אשר בשם ישראל יכונה) — לגלות אמיתית מציאותו, שגם בכחות ובחיצוניות שלו יהי' ניכר פנימיות לבבו, שלבו תמים עם ה' ותורתו.

15) „היום יום" כא סיון.

16) הל' גירושין ספ"ב.

אז א איד בטבעו וויל מקיים זיין דעם אויבערשטן'ס רצון.

אבער צוליב ירידת הנשמה בגוף גשמי, ובעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, ווערט אמאל באהאלטן (לפי שעה) די אמת'ע מציאות ורצון פון א אידן, זיין עצמיות'דיקער פארבונד מיטן אויבערשטן.

און כל זמן וואס „עולם כמנהגו נוהג", קען דאס בלייבן בהעלם. ביז אז אויך בנוגע צו א שומר תומ"צ, קען דעמולט זיין א מצב אז ער איז מקיים תומ"צ מיט זיינע כחות גלויים כו', אבער ניט דוקא מיט זיין עצם הנפש.

בשעת עס ווערט אבער א גזירה וכיו"ב וואס קען אנרירן ח"ו די אמונה פון א אידן, איז דער אלטער רבי מבאר אין תניא[17], אז דעמולט איז אפילו א קל שבקלים זיך מוסר נפש, ווארום דער נסיון פון קידוש השם איז מעורר זיין עצם הנפש.

ד. עד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם מאסר וגאולה פון י"ב תמוז:

די גזירה ומאסר וגלות בשנת תרפ"ז האט געשטעלט אין סכנה דעם המשך פון אידישקייט ר"ל, ווארום דאס איז געווען א העלם אויף כללות קיום והפצת התורה והיהדות פון נשיא הדור ובמילא פון אלע אידן (ווארום הנשיא הוא הכל), וואס אין דעם איז תלוי קיום עם ישראל[18].

דערפון איז פארשטאנדיק אז דורך דער גאולה — וואס האט אנטפלעקט „נודע גלוי לעין כל"[19] דער נצחון פון דעם אמת פון אלקות, אידן און תורה ומצותי', ועד כדי כך אז „מותרת היא על פי חוקי המדינה", ד.ה. אז דאס איז אמת (ניט נאר מצד התגברות הקדושה, נאר) אויך מצד גדרי וחוקי העולם — איז דורך דעם נתגלה געווארן דער עצם פון אידן, ווי זיי זיינען פארבונדן און זיי־נען איין זאך מיטן אויבערשטן, און דורך דעם קשר עצמי זיינען אידן נצחיים בכל זמן ובכל מקום אזוי כביכול ווי דער אויבערשטער איז נצחי, כמ"ש[20] „אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם".

וואס דאס איז דער אמת'ער אינהאלט פון גאולה בכלל: גאולה מיינט אז עס ווערט אויסגעלייזט און אנטפלעקט די אמת'ע מציאות פון דעם מענטשן וואס איז געווען אין גלות. אין גלות געפינט זיך דער מענטש ניט אין זיין (געוויינ־לעכן) ארט און מעמד ומצב, און במילא איז ער באגרעניצט און ער קען זיך ניט מתפשט זיין און זיך אויפפירן אין זיין נאטירלעכן שטייגער (מצד זיין פנימיות ועצם) ווי ער איז בא זיך אין זיין אייגע־נער שטוב. גאולה איז דער טייטש אז ער ווערט אויסגעלייזט פון די אלע הגבלות, און קומט צוריק צו זיין אמת'ן און ריכ־טיקן מקום ומעמד ומצב, און במילא קען ער זיך אויסדריקן און אויפפירן בהת־פשטות ובהרחבה, ווי ביי אים קומט אויס.

---

17) פי"ח־יט.

18) וכמאמר הרס"ג (האמונות והדעות מ"ג פ"ז) „אומתנו איננה אומה כי אם בתורתי".

19) ומובן שנוסף להצד השוה שבכל הגאולות (שע"י כולם נתגלה אמיתית הדבר), הרי כל גאולה מגלה בפרט האמת בענין זה שבו הי' המאסר והגלות, ובנדו"ד — ע"י גאולת י"ב תמוז נתגלה („נודע גלוי לעין כל") האמת בדרך העבודה שחידש בעל הגאולה בהרבצת התורה וחיזוק היהדות.

20) מלאכי ג, ו.

ובשעת עס רעדט זיך וועגן גלות פון אַ אידן, ועאכו"כ פון אַ נשיא בישראל בנוגע צו זיין עבודה כללית אַלס מנהיג ישראל אין הרבצת התורה ויהדות, איז פאַרשטאַנדיק אַז דער גלות פאַרדעקט (לפי שעה) אויף דעם אמת פון אידן, תורה ומצוות און אלקות און אויף דעם קשר אמיתי צווישן אידן מיטן אויבערשטן (וואָרום מצד זייער אמת'קייט און נצחיות, האָבן זיי געדאַרפט שטיין בגלוי בכל זמן ומקום, בלי שינויים):

און דורך דער גאולה — איז נתגלה געוואָרן דער עצמיות'דיקער פאַרבונד צווישן אידן מיטן אויבערשטן, כנ"ל.

ה. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס די גאולה איז אַ גאולה פון אַלע אידן, „לא אותי בלבד כו', כי אם את כל כו'", ביז אויך אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה":

בשעת אידן זיינען עובד עבודתם ע"ד הרגיל זיינען דאָ חילוקים צווישן זיי אין דרגת העבודה שלהם: מרביצי תורה, מחבבי תורתנו הקדושה, שומרי מצוה, ביז אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה":

בנוגע אָבער דעם עצם פון אַ איד, אין דעם זיינען אַלע אידן גלייך.

עד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק לאידך גיסא: אויב די גאולה לייזט ניט אויס אַלע אידן, און עס זיינען דאָ אידן (ווי אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה") וואָס בלייבן אין גלות — איז אַ ראי' אַז דאָס איז ניט קיין גאולה אמיתית (באמת לאמיתתו) וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם עצם התקשרות בין הקב"ה וישראל (וואָרום מצד דעם קשר איז „אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב (יעדער איד, אָן אויסנאַם) לא כליתם").

ע"ד כביכול ווי דאָס איז בנוגע צו דעם אמת פון דעם אויבערשטן אַליין — „אמיתת המצאו" (ובפרט אַז „כל הנמ־צאים לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו"[21]):

כשם ווי דער אמת פון דעם אויבער־שטער איז „לא שניתי", און שלימות גילוי האמת פון „אמיתת המצאו" בכל הנמצאים איז דוקא בשעת דאָס ווערט אַנטפּלעקט און נעמט דורך יעדער פרט ופרט פון יעדער נמצא (ובלשון הכתוב[22] — אין עוד מלבדו), ווייל אויב ס'איז דאָ נאָך אַ מציאות (אמיתית) אין וועלכע ס'איז ניט ניכר (דער אמת) אַז זי נעמט זיך פון „אמיתת המצאו", איז אפילו אויב זי איז אַ מציאות טפלה, ווייזט עס אויף אַ „שינוי" אין דעם אמת פון „אמיתת המצאו" (אַז דאָס איז ניט אמת בכל מקום (מקום אויך מלשון מעלה) וענין, ווייל ס'איז דאָ נאָך אַ זאַך וואָס איז כביכול „חוץ" פון „אמיתת המצאו" ח"ו),

עד"ז איז אויך מובן בנוגע צו דעם ענין הגאולה — וואָס ענינה איז גילוי ההתקשרות עצמית צווישן אידן מיטן אויבערשטן — אַז אויב אפילו איין איד בלייבט אין גלות באַווייזט עס אַז די גאולה איז ניט קיין גאולה אמיתית:

בחיי עם ישראל זיינען געווען גאולות פון אַן איש פרטי, פון אַ שבט אָדער פון אַ חלק פון אידן. וואָס זייענדיק אַ גאולה, האָט דאָס מגלה געווען דעם אמת פון דעם איש פרטי אָדער שבט, אָדער חלק — אַ גאולה אין זייער תפקיד מסויים, אַז זיי זאָלן קענען פריייערהייט ובמילא בשלימות מקיים זיין זייער שליחות בעולם.

---

21) ל' הרמב"ם בריש ספר היד.

22) ואתחנן ד, לה.

אעפ"כ רופט מען דאָס ניט אַ גאולה אמיתית, ווייל דאָס האָט ניט אָנגערירט, עכ"פ ניט אויסגעלייזט אַלע אידן, משא"כ די גאולה העתידה ווערט אָנגערופן „גאולה האמיתית והשלימה", ווייל דאָס וועט זיין אַ גאולה פון אַלע אידן (און — פון כל העולם כולו).

ויש לומר אַז מעין זה איז אויך געווען בּאַ דער גאולה פון י"ב תמוז[23], וואָס איז אַ גאולה פאַר און פון אַלע אידן („לא אותי בלבד גאל כו' כי אם את כל כו'") — דאָס האָט מגלה געווען דעם אמת פון אלקות ותומ"צ בּאַ יעדער איד, ביז אויך ביי אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה" — „כי כל איש ישראל, מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות, לבו תמים עם ה' ותורתו".

ויש לומר, אַז אַזוי איז אויך בנוגע צו יעדער איד בפרט — אַז די גאולה האָט אים דורכגענומען אינגאַנצן, אין אַלע דרגות שבו, ביז אויך די דרגא שבו וואָס „בשם ישראל יכונה", ובכללות — זיין גוף (וועלכע איז נדמה בחומריותו לגופי אוה"ע[24]) וואָס אין אים געפינט זיך די נשמה אין „גלות ממש"[25] — האָט די גאולה אויפגעטאָן, אַז אויך אין דער דרגא (דער גוף) זאָל נגאל ווערן און אַנטפּלעקט ווערן אמיתית מציאותו, ווי ער איז אַ כלי צו זיין נפש אלקית, ועד"ז אויך בנוגע צו אַלע אַנדערע דרגות אין עם, אַזוי אַז עס בלייבט ניט איבער אַ פרט ונקודה וואָס איז ניט דורכגענומען

מיט דער קדושה פון דער ג-טלעכער נשמה דורך תומ"צ (ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו דער גאולה פון אַלע אידן אָן אויסנאַם, און בנוגע גילוי אמיתת המצאו אין כל הנמצאים).

ו. ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק דער אויפטו פון דער גאולה אין אַלע אידן, סיי מרביצי תורה, און סיי ביז אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה":

נוסף צו דעם וואָס יעדער איד ווערט נגאל אין דער גאולה צוזאַמען מיט נשיא הדור, האָט די גאולה אויך אויפגעטאָן אין יעדער איד בפרט (ניט נאָר אין מרביצי תורה בנוגע צו חיזוק בעבודתם, נאָר אויך אין אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה"):

די גאולה האָט אויסגעלייזט און אַנטפּלעקט די אמת'ע מציאות פון יעדער איד — זיין עצם הנשמה, וואָס מצד דעם איז „לבו תמים לה' ולתורתו"; און אין אַזאַ אופן אַז ער זאָל האָבן דעם כח צו נוצן און אַראָפּברענגען גילוי פנימיות נפשו ולבו לה' ולתורתו אין אַלע זיינע כחות ולבושים ביז אין מעשה בפועל און הרבצת התורה והיהדות (ווי דער בעל הגאולה איז מדגיש במכתבו ווי די גאולה איז פאַרבונדן מיט הרבצת התורה והיהדות) — וואָרום גילוי העצם באמיתית איז דוקא בשעת דאָס נעמט דורך כל פרט ופרט פון דעם מענטשן (כנ"ל סו"ס ה).

און דעריבער האָט די גאולה (גילוי העצם פון אַ אידן) אויפגעטאָן אַ חידוש סיי בנוגע צו אַזאַ וואָס „בשם ישראל יכונה" — אַז ער זאָל דערנאָך האָבן דעם כח צו אַראָפּברענגען גילוי פנימיות נפשו ולבו אויך אין זיין עבודה במעשה בפועל מצד זיין גוף ונה"ב, דורך מגלה זיין רצונו האמיתי צו מקיים

---

23) ולהעיר שכל עניני גאולה שייכים זל"ז — „כיון דשם גאולה עלה" (פרש"י ד"ה אתחלתא — מגילה יז, ב), ועאכו"כ גאולת י"ב תמוז שהיא גאולה של כל בנ"י, כבפנים.

24) תניא פמ"ט (ע, א).

25) תניא פל"ז (מח, א).

זיין דעם אויבערשטן'ס רצון ע"י לימוד התורה וקיום המצוות, ביז ער זאל סו"ס אליין ווערן א מרביץ תורה ויהדות; און סיי בנוגע צו א מרביץ תורה — אז זיין הרבצת התורה (וואס איז נתחזק געווארן אלס א תוצאה פון דער גאולה) זאל זיין ניט נאר מיט זיינע כחות הגלויים (וואס דעמולט איז ער נאך ניט אינגאנצן איין זאך מיט דעם), נאר אויך מיט זיין עצם הנפש, מיט מסירת נפש וכו', וואס דאס גיט צו אין דער עבודה פון הרבצת התורה און חיזוק הדת בא זיך אליין און במקומו הוא (בכל אתר ואתר לפי ענינו).

ז. לויט דעם ביאור הנ"ל (סעיף ה) וועט מען פארשטיין א סיפור בקשר מיט דער גאולה[26]: בשעת ס'איז אנגעקומען די בשורה וועגן דער גאולה בי"ב תמוז, איז געווען א חסיד וועלכע איז ארומגעגאנגען און געזונגען א ניגון אויף רוסיש וואס תוכנו איז „אין עוד מלבדו" („ניעט ניקאוואָ קראָמע יעוואָ אדנאָוואָ"), און דאס איז נתפרסם געווארן. יעדער זאך איז דאך בהשגחה פרטית. דארף מען פארשטיין: וואס איז די שייכות פון דער גאולה בפרט מיט „אין עוד מלבדו"?

ויש לומר הביאור כזה:

יעדער גלות ווערט נשתלשל פון דעם ערשטן „גלות" (העלם) וואס דאס איז דער כללות'דיקער ענין פון בריאת העולם, וועלכע איז געווארן דורך ריבוי השתלשלות מדרגא לדרגא וריבוי צמצומים והעלמות כו', ביז אז ס'איז באשאפן געווארן עולם מלשון העלם והסתר[27], ביז נאכמער — עולם הזה הגשמי וועלכע איז „מלא קליפות וסט"א"[28], און „כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו", וואס אין זיי געפינט זיך דער אור אלקי אין גלות, „בבחי' גלות תוך אותו דבר הנפרד להחיותו ולקיימו מאין ליש כו'"[29], די וועלט איז מעלים ומסתיר אויף איר אמת'ע מציאות און אויף דעם אמת פון אלקות — וואס „כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" — דער כח אלקי וואס איז מחי' ומהוה ומקיים יעדער נברא בכל רגע מחדש[30].

[און דערנאך און מער בפרטיות איז ירידת הנשמה בגוף פון יעדער אידן אן ענין פון „גלות ממש"[25], ווייל דער גוף ונפש החיונית איז מעלים ומסתיר אויף דער נשמה (דער עיקר ואמת פון דעם אידן), אזוי אז די נשמה קען ניט לייכטן בשלימות ווי זי איז במקומה למעלה].

און גאולה מיינט, אז אין דער וועלט [ובפרטיות — אין דעם גוף ונפש החיונית] ווערט אנטפלעקט דער אמת, אז זיין אמת'ע מציאות איז נאר א כלי צו דעם אור אלקי [און צו דער נשמה] וואס איז זיי מחי', אזוי אז בכל פרט ופרט פון דער בריאה איז ניכר „אמיתת המצאו".

וואס דאס איז דער תוכן פון „אין עוד מלבדו", אז ס'איז ניטא קיין מציאות בעולם („אין עוד") „מלבדו", ד.ה. אז אין מציאות העולם איז נרגש ווי זיין גאנצע פאראנענקייט איז („לא נמצאו אלא מ)אמתת המצאו"[31], אז די מציאות פון

---

26) שיחת י"ב תמוז תשכ"ה. נעתק בס' התולדות אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' 221.

27) לקו"ת שלח, לז, ד. ביאוה"ז להצ"צ ע' שנה.

28) תניא פל"ז.

29) תניא ספ"ד.

30) שעהיוה"א פ"א.

31) כמבואר במ"א (לקו"ש חל"ה ע' 202 הערה

וועלט גופא איז אלקות — ווי ס'וועט נתגלה ווערן בשלימות לעתיד לבוא.

ויש לומר, אז וויבאלד אז די גאנצע וועלט איז באשאפן געווארן בשביל ישראל[32], איז פארשטאנדיק אז דורך דעם וואס די גאולה בי"ב-י"ג תמוז האט מגלה געווען דעם אמת אין כל ישראל (ובכל דרגות שבישראל), די התקשרות עצמית פון דעם עצם פון אידן מיט דעם עצם פון דעם אויבערשטן („אמיתת המצאו") — האט דאס געגעבן דעם כח צו גואל זיין די גאנצע וועלט, אז דארט זאל אנטפלעקט ווערן אמיתית מציאותו — „אמתת המצאו".

ובפשטות — אז דורך דער גאולה איז געווארן „נודע גלוי לעין כל" אז די עבודה אין הרבצת תורה וחיזוק דת „מותרת היא על פי חוקי המדינה", אז אויך וועלט אנערקענט דעם אמת פון אלקות און תורה. ועד"ז אויך נאך דער גאולה — האט זיך אויפגעעפנט א נייער וועג (כדלקמן ס"ט) אין הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה בכל קצוי תבל, ביז אויך הפצת שבע מצוות בני נח[33] — אלס א הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה, ווען עס וועט זיין שלימות הגילוי בעולם פון „אין עוד מלבדו".

ויש לומר הטעם פארוואס גאולת י"ב תמוז איז דוקא באופן כזה, ווארום דער מאסר וגאולה איז אין דעם דור האחרון פון גלות (כמובן פון די סימנים אין גמרא, און ווי דער בעל הגאולה האט מעיד געווען מערערע מאל), ווען מען דארף נאר פארענדיקן די לעצטע שיריים פון דער עבודה, ואין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה[34] — דעריבער איז די (לעצטע) גאולה בזמן הגלות (אויף הרבצת התורה וחיזוק הדת) א גאולה פאר אלע אידן ובכל פרטיהם, וועלכע גיט אויך דעם כח צו פארענדיקן די עבודה אין וועלט, און דארט מגלה זיין ווי „אין עוד מלבדו", ווי ס'וועט זיין בגלוי לעתיד לבוא, ווען מ'וועט זען ווי כל העולם כולו איז א דירה לו יתברך בתחתונים, וואס אין א דירה שטייט עצמות הדר בה בגלוי[35].

ונוסף לזה: די גאולה איז דער לעצ־טער ענין אין יפוצו מעינותיך חוצה, וואס דורך דעם ווערט אתי מר דא מלכא משיחא[36].

ח. דערפון קומט צו אויך בנוגע פעולת הגאולה אין דער עבודה פון יעדער איד:

כשם ווי די גאולה האט מגלה געווען דעם אמת ועצם הנפש אין יעדער איד בפרט (כנ"ל ס"ו) — האט זי אויך מגלה געווען גלוי לעין כל דעם אמת פון תורה און אלקות אין וועלט, אז ניט קוקנדיק אויף די גזירות און מאסר וגלות, איז אפילו מצד חוקי המדינה פון אוה"ע האט מען אנערקענט אז הרבצת התורה איז מותר.

86) החילוק בין „אין עוד" (ואתחנן שם, לט) ו„אין עוד מלבדו" — ש„אין עוד" שולל לגמרי מציאות הנבראים שאין שום מציאות כלל, משא"כ „אין עוד מלבדו" פירושו ש(רק) בלעדו „אין עוד", אבל „עמו" ישנה מציאות, ובמציאות זו גופא נרגש שאינה מציאות „מלבדו". וראה לקמן הערה 42.

32) פרש"י ר"פ בראשית.

33) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

34) תנחומא ופרש"י עקב ח, א. וראה סוטה יג, ב.

35) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו בתחלתו (ע' ג). ועוד.

36) אגה"ק דהבעש"ט הידועה — נדפסה בכש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

וואס דאס גיט יעדן אידן א נייעם כח צו אויסגעלייזט ווערן פון דעם גלות וואו ער געפינט זיך, צי דער גלות פון אזא וואס „בשם ישראל יכונה", אדער דער גלות פון א מרביץ תורה, וואס אויך ער געפינט זיך אין גלות בכלל, ובפרט מצד דעם גלות הנשמה בגוף, ובכללות — דער גלות אין עוה"ז בכלל (וואס איז מעלים אויף אלקות), ונוסף צו דעם אלעם — האט יעדער איד זיין גלות פרטי בענינים מסויימים וועלכע איז מעלים ומסתיר אויף זיין אמת'ע מציאות — זיין פארבונד מיט דעם אויבערשטן דורך תורה ומצוות.

ט. דער ענין הנ"ל איז נאכמער פארשטאנדיק לויט דעם ביאור אין דרושי חסידות דפרשתנו („די חסיד'ישע פרשה") אויף „זאת חוקת התורה" (וועלכע מ'לייענט דעם שבת[37], שבת שמיני' מתברך דער חג הגאולה):

„חוקה" איז פון לשון חקיקה („חוקה חקקתי"[38]). וואס דאס באדייט אז עבודת ה' בתומ"צ דארף זיין אין אן אופן פון חקיקה — אז דאס איז חקוק אין זיין מציאות, מיני' וביה ביז מעבר לעבר[39]:

דער אונטערשייד צווישן אותיות הכתיבה און אותיות החקיקה איז: בשעת מ'שרייבט אותיות אויף קלף, זיינען די אותיות של דיו א באזונדער זאך (דבר זר) פון דעם פארמעט, און אויך לאחרי ווי מ'שרייבט אן די אותיות בלייבן זיי באזונדער, מ'קען אפמעקן די אותיות וכו'. משא"כ בשעת מ'קריצט אויס אותיות אין א שטיין, זיינען זיי מיני' וביה פון דעם אבן אליין, זיי זיינען איין זאך ממש מיט דעם שטיין, ועאכו"כ ווען עס איז ווי בא די לוחות הברית אז די אותיות זיינען מעבר לעבר.

אזוי איז דאס אויך אין נמשל אין עבודה און נפש האדם: מצד זיין עצם איז א איד איין זאך מיט דעם אויבערשטן („לבו תמים עם ה' ותורתו", כנ"ל), באופן של חקיקה מיני' וביה ומעבר לעבר. בשעת זיין נשמה איז יורד למטה אין א גוף גשמי וועלכע איז מעלים אויף דער נשמה, זעט זיך אז (בחיצוניות) ווי דער גוף (און די נידעריקערע דרגות אין נשמה) זיינען א באזונדער זאך פון דער נשמה: די נשמה ווערט נתלבש אין גוף, אבער זיי בלייבן צוויי באזונדערע ענינים: די נשמה ציט זיך למעלה, צו רוחניות און עבודת ה', און דער גוף בטבעו ציט זיך למטה, צו ארציות וגשמיות.

די כוונה אין דער ירידה איז, אז די „חקיקה" אין פנימיות ועצם שלו („לבו תמים לה' ולתורתו") זאל ניט בלייבן אין זיין עצם, נאר ער זאל דאס מגלה זיין אין זיינע כחות הנפש, ביז אין זיין מחשבה דיבור ומעשה שלו, ביז אין זיין גוף ונה"ב, אין זיין ווייטסטע חיצוניות — אין אן אופן פון חקיקה, אז דאס נעמט אים דורך אינגאנצן, אזוי אז זיין קיום התומ"צ איז ניט ווי א צוגעגעבענע זאך צו אים, נאר דאס איז איינגעקריצט אין זיין מציאות, און עס בלייבט ניט איבער קיין פרט פון זיין מציאות

37) ולהעיר, שביום השבת מאיר גילוי האמת בעולם, עד למטה מטה, שגם עם הארץ (מלשון ארציות וחומריות, ע"ד הדרגא דבשם ישראל יכונה) אומר אמת בשבת, ועד שת"ח מותר לאכול מתבואתו (ירושלמי דמאי רפ"ד), היינו לא רק שמאיר האמת בע"ה עצמו, אלא זה נוגע לפועל בנוגע אכילת אחרים.

38) תנחומא ריש פרשתנו.

39) בנוגע לב' מדריגות אלו בחקיקה — ראה ד"ה אין עומדין תרס"ז (בהמשך תרס"ו). ד"ה בסוכות תשי"ג. לקו"ש ח"ח ע' 127 ואילך.

וואָס איז ניט דורכגענומען מיט דער קדושה פון תומ"צ („אין עוד מלבדו"), ביז אַז דאָס ווערט אויסגעקריצט פון אים.

און דורך דעם — טוט אויף אַ איד אויך אין חלקו בעולם ביז בכל העולם כולו, אַז כאָטש אַז מצד טבע הבריאה איז די וועלט מעלים אויף אלקות, איז ער דאַרט מגלה אלקות, ביז — באופן של חקיקה, אַז מ'זעט ווי יעדער פרט פון דער בריאה איז ניט אַ דבר נוסף, מ'זעט ווי די אמת'ע מציאות פון דער וועלט גופא, מיני' ובי', איז „אמתת המצאו" — „אין עוד מלבדו".

י. ויש להוסיף בכל זה — נאָך אַן ענין עיקרי:

נוסף צו דעם וואָס דער ענין הגאולה (וואָס קומט לאחרי הגלות וההעלם) איז מגלה אין וועלט דעם אמת פון אלקות און תורה (וואָס איז ביז דעמולט געווען בהעלם אין וועלט), קומט דורך דעם אויך צו אַ חידוש, אַז עס טוט זיך אויף אַ נייע זאַך וואָס איז פריער ניט געווען (אויך ניט בהעלם). כפשטות הפירוש אין גאולה — אַ חידוש לגבי דעם מעמד ומצב שלפני זה.

כמבואר בכ"מ[40], אַז דורך דער ירידה און עבודה אין עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, מלא קליפות וסט"א, וואו אלקות איז בבחי' גלות (כנ"ל ס"ז) — ווערט אויפגעטאָן אַ חידוש, אַז עס ווערט נמשך אַן אור אלקי וואָס איז העכער ווי דער אור וועלכע איז געווען לפני זה, ביז אַז די וועלט ווערט אַ דירה לו יתברך בתחתונים, אַ דירה לעצמותו ית'.

ועד"ז בנוגע צו ירידת וגלות הנשמה בגוף, איז ירידה צורך עלי', ביז צו אַ דרגא חדשה לגמרי, און נאָכמער — דורך דעם ווערט נתגלה מעלת הגוף, דער כח העצמות וואָס געפינט זיך אין גוף, ובלשון הידוע[41] — דער יש הנברא איז איין זאַך כביכול מיט דעם יש האמיתי[42]*, ביז אַז אויך די נשמה איז דערפון מקבל איר חיות[43], ווי ס'וועט

40) המשך תרס"ו בתחלתו. ובכ"מ.

41) ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג.

42) שענין זה הוא בעיקר בנוגע לגוף ישראל (כדמשמע בביאורי הזהר שם. וראה ד"ה להבין ענין כתיבת ס"ת תש"ל (סה"מ — מלוקט ח"א ע' פט ואילך)), דגופא דילהון קדישא (זח"ג ע, ב) ואתם קרויים אדם על שם אדמה לעליון (שקאי בעיקר על הגוף) — אף שבכללות כן הוא בנוגע לכל הבריאה כולה, שיש הנברא חד הוא עם יש האמיתי (ראה ד"ה ולקחתם תרס"א).

וראה לקו"ש חי"ב ע' 75 הערה 30 שהכוונה בזה שאמיתית מציאותו של יש הנברא דעולמות הוא יש האמיתי היא — שהעצמות „הוא המהווה אותם . . ומלבעדו אין שום מציאות כלל" (ד"ה ולקחתם שם), משא"כ בישראל — מציאותם גופא הוא, כביכול, העצמות. ואולי י"ל יתירה מזה (ש)גם יש הנברא (דעולמות) הוא כולא חד עם יש האמיתי*.

אלא שאמיתית הענין שהיש הנברא אמיתית מציאותו הוא יש האמיתי, קאי על ישראל (כנ"ל), כי השאר נברא בשבילם — ועי"ד החילוק דמציאות עבד כנעני לגבי האדון — ומציאות נכסיו.

והחילוק בין עולם וישראל (באופן ההתאחדות עם יש האמיתי) אולי אפ"ל: זה גופא שיש הנברא חד הוא עם יש האמיתי הוא בכח העצמות שהוא כל יכול ונושא הפכים (אבל מצד הנברא — ה"ה מציאות הפכית מאלקות); משא"כ בישראל מציאותם גופא (גם מצד בריאתם) הוא, כביכול, העצמות.

43) ויש לקשר זה עם השיעור יומי ברמב"ם הל' מנחות — ע"פ המבואר בתו"א וישלח ד"ה ויקח מן

*) אין זה סתירה למשנ"ת במ"א דח"ו לומר „איהו והבריאה חד" (ראה הקדמת תקו"ז (ג, סע"ב). לקו"ש חכ"א ע' 443) — כי: „איהו וחיוהי חד כו'" ולא „איהו והבריאה חד" ח"ו — מצד בחי' **הגילויים**; אבל מצד **העצמות** גם הבריאה (יש הנברא) כולא חד עם יש האמיתי. וצע"ג. ואכ"מ.

זיין בגלוי לע״ל, אז הנשמה ניזונית מן הגוף[**].

ועד״ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דער גאולה פון י״ב תמוז (וואס איז געקומען לאחרי המאסר והגלות צוליב דער עבודה פון הרבצת התורה וחיזוק הדת): נוסף לזה וואס דאס האט מגלה געווען דעם אמת דא למטה, איז דורך דעם צוגעקומען א חידוש גדול, אז אויך אין כל העולם כולו זאל נתקבל ווערן הרבצת התורה וחיזוק הדת, אלס הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה, ווען כל העולם וועט זיין בגלוי א דירה לו יתברך.

און די גאולה האט אויך געבראכט א חידוש אין דער עבודה גופא פון הרבצת התורה וחיזוק הדת — ווי מ'האט געזען בפועל, וואס — מעשה רב: נאך דער גאולה איז שלא בערך מער פארשטארקט געווארן די ארבעט פון הרבצת התורה וחיזוק היהדות והפצת המעינות חוצה, ביז אז דער מאסר וגאולה האט געבראכט אז דער בעל הגאולה זאל ארויסגיין פון מדינה ההיא, און דערנאך — קומען אין חצי כדור התחתון, וואס דאס האט דערמעגלעכט אז זיין ארבעט אין הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה איז געווארן שלא בערך מער פארשטארקט און פארברייטערט, ביז בכל קצוי תבל, ובאופן פון פעולה נמשכת — הולך ומתפשט[45].

יא. ויש לקשר זה מיט דעם זהר בפרשתנו[46] (פון דעם שבת שמיני' מתברך דער חג הגאולה)[47], וואו עס שטייט אז רבי פינחס בן יאיר האט געבעטן בא רשב״י ער זאל זאגן א „מלה חדתא", און ער האט אנגעהויבן „זאת חוקת התורה", און ווי דער טאטע איז מבאר אין זיינע הערות[48] די שייכות פון פרה אדומה צו רפב״י און צו רשב״י וכו'.

הבא לידו מנחה לעשו אחיו, שיעקב שלח מנחה (ר״ת מ״ן מיין נוקבין, ח' חכמה, ומזל הח' נוצר חסדי ומשפיע בה' כו', היינו המשכה למטה מבחי' נוצר חסד שלמעלה מהשתלשלות — ראה ד״ה ויקח בתו״ח וישלח מט, ד. סה״מ תקס״ה ע' סט ואילך. אוה״ת וישלח רלג, ב ואילך) בכדי לקבל אורות דתהו משרשו של עשו, ועי״ז נעשה „וישקהו", בכל לבו — עבודת התשובה, שזהו החידוש שנעשה ע״י ירידת הנשמה בגוף בעוה״ז. נת' בארוכה בהתוועדות.

44) ד״ה לכל תכלה תרנ״ט.

*) ואולי י״ל שבמ״ש אדה״ז בתו״א שם „מזל הח' נוצר חסד", מוסיף רמז בר״ת ד„מנחה", „מזל נוצר חסד" (או מזל נוצר שהוא מזל הח').

---

45) ראה בארוכה קונטרס משיחת ש״פ שלח תשמ״ז.

46) זח״ג קעט, ב.

47) ויש לקשר זה גם עם הקביעות דשבת זו בימי החודש — בעשירי בתמוז*, כידוע שמספר עשר הוא מספר השלם (ראב״ע שמות ג, טו. פרדס שער ב'), וממנו מתחיל סדר חדש במספרים דעשיריות (הכולל — י״ב וי״ג (תמוז)), וגם הסדרים שלאחרי זה (מאות אלפים ורבבות) — כולם הם במספר עשר (עשר עשיריות, עשר מאות, עשר אלפים). ובהלכה — ע״י עשרה מישראל נעשה מציאות חדשה של ציבור ועדה קדושה (ולהעיר שהלכה כדעת רבי עקיבא (ברכות מט, ב במשנה), ששינוי בנוסח ברכת המזון הוא רק בעשרה).

48) לקוטי לוי״צ לזהר שם ע' שסט ואילך.

---

*) ולהעיר שפרקי אבות דשבת זו מתחיל, הולך ומונה כמה ענינים של עשרה (עשרה מאמרות, עשרה נסים וכו').

**) ולהעיר שבשיעור תהלים דיום זה בחודש (נה, יט) אומרים „פדה בשלום נפשי גו'", שכתוב זה קשור עם גאולה (דרבותינו נשיאינו — בי״ט כסלו ויו״ד כסלו).

עס פאָדערט זיך נאָך אָבער ביאור: אפילו אַז רפב"י האָט אַ שייכות מיט פרה אדומה, פאַרוואָס האָט ער געבעטן אין דעם דוקא אַ „מלה חדתא"?

ויש לומר, ווייל דער גאַנצער ענין פון פרה אדומה איז אַן ענין של חידוש, „מלה חדתא":

דער ענין פון פרה אדומה (זאת חוקת התורה) גייט אויף עבודת התשובה, וואָס איז אַן עבודה בדרך חידוש (ווייל לולא הירידה למטה וואָלט ניט געווען מעלת התשובה פון זדונות נעשו לו כזכיות[49], און במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים יכולים לעמוד שם[50]) — הן מצד תוכן המצוה, אַז פרה אדומה איז מטהר פון טומאת מת, וואָס אין עבודה — איז דאָס די טהרה פון דעם פירוד פון מקור החיים, „אתם הדבקים בה' אלקיכם (וואָס דעמולט איז) חיים כולכם היום"[51], און הן מצד סיבת המצוה, וואָס פרה אדומה איז געקומען מכפר זיין אויף מעשה העגל[52], וואָס דאָס האָט געבראַכט מיתה בעולם[53].

און אויך מצד תוצאת המצוה, איז דוקא דורך דער ירידה פון חטא העגל און טומאת מת, געקומען דער ציווי חדש פון „זאת חוקת התורה", ובעבודה — די עבודה בדרך חקיקה, כנ"ל.

יב. בהמשך לכל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק דער לימוד לפועל צו יעדער איד — „והחי יתן אל לבו"[54]:

די גאולה פון י"ב תמוז, ובהוספה בזה בכל שנה ושנה, גיט אַ אידן נייע כחות צו אויסגעלייזט ווערן פון אַלע ענינים המבלבלים והעלמות והסתרים וואָס קענען אים שטערן צו תורה ומצוות, סיי מצד דעם גלות הכללי, און סיי מצד די פאַרשידענע מניעות ועיכובים וואָס יעדערער קען האָבן בּאַ זיך בפרטיות.

און די גאולה גיט אים כח צו מגלה זיין ווער און וואָס ער איז באמת — אַז ער איז אַ איד וואָס „לבו תמים לה' ולתורתו" — און איז דאָס מגלה אין זיינע כחות און לבושים פון מחשבה דיבור ומעשה, ביז אין זיין גוף ונה"ב, אין אַן אופן פון חקיקה מיני' ובי' מעבר לעבר — אַז בשעת מ'גיט אויף אים אַ קוק (אפילו בחיצוניות), זעט מען אַז עס גייט אַ „תורה־איד", אַ „קדושה־איד", און אויך גופא דילהון קדישא[55], זיין גאַנצער חיות און קאָך איז אין לימוד התורה און קיום המצוות, און אויך בעניני רשות — איז „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[56] און „בכל דרכיך דעהו"[57], און דאָס איז ניכר אין אַלע זיינע ענינים — במאכלו ובמשקהו ובטיולו ובמשאו ומתנו וכו'[58].

און נאָכמער: אויב ס'איז דאָ אַ בלבול מצד דעם חושך הגלות — איז דאָס אים מעורר צו זיך מתגבר זיין מיט אַ הת־

---

49) יומא פו, ב.

50) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

51) ואתחנן ד, ד.

52) תנחומא פרשתנו ח (בסופו). במדב"ר פי"ט, ח (בסופו). פרש"י פרשתנו יט, כב.

53) ראה מפרשי התורה פרשתנו (כלי יקר, אלשיך, ש"ך עה"ת, עץ הדעת הטוב (להרח"ו) ועוד).

54) קהלת ז, ב.

55) זח"ג ע, ב.

56) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

57) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם. וראה בארוכה לעיל ע' 443 ואילך.

58) ראה רמב"ם הל' דיעות רפ"ה.

גברות חדשה אין זיין עבודה, ביז אַז דורך דעם זאָל צוקומען אַ חידוש („מלה חדתא") פון עבודת התשובה וכיו"ב, וואָס איז ניט געווען ביז דעמולט.

יג. ס'איז זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז דער לימוד פון דעם חג הגאולה דאַרף זיין לכל לראש בנוגע צו קיום הוראת בעל הגאולה במכתבו הנ"ל — אַז דער חג הגאולה „ראוי הוא לקובעו ליום התועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו",

אַז בכל אתר ואתר לפי ענינו (בכל קצוי תבל) ובכל זמן האפשרי זאָל מען מאַכן אַ התוועדות, באופן פון הקהל את האנשים והנשים והטף, און דאַרטן מאַכן אַ חשבון הנפש בנוגע צו דער עבודה בשנה שעברה זינט ימי הגאולה שלפני זה, און אָננעמען החלטות טובות על להבא, בנוגע צו כללות העבודה פון חיזוק התורה והיהדות, לימוד התורה וקיום המצוות, כולל אויך — הרבצת התורה והמצוות והפצת המעינות חוצה, ביי אַנדערע אידן, מיט אַלע פרטים המדוברים לעיל.

ומצוה לפרסם זה בכל מקום ומקום, און ס'איז זיכער אַז דברים היוצאים מן הלב (ועאכו"כ אַז דאָס קומט פון דעם עצם, כנ"ל בארוכה) נכנסים אל הלבי ופועלים פעולתם.

ועי"פ הנ"ל, אַז דורך דער גאולה איז צוגעקומען אַ „מלה חדתא" (נוסף צו דעם וואָס די גאולה האָט מגלה געווען דעם אמת פון תורה) — יש להוסיף בתור הצעה, אַז די חגיגת חג הגאולה בשנה זו (די התוועדויות וכיו"ב) זאָל מען פאַרבינדן מיט אַ „מלה חדתא" בפשטות, אַ חידוש אין די דברי תורה ודברי התעוררות בשעת ההתוועדות, ובעיקר — אַ חידוש אין מעשה בפועל, אַז יעדערער זאָל מוסיף זיין אַ ענין חדש אין זיינע פעולות בהרבצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה.

ועי"פ דער ביאור פון דעם מיטעלן רבי'ן[60], אַז יעדע התבוננות כללית דאַרף אַראָפּקומען אין פרטים ופרטי פרטים — איז מען מציע אַ „מלה חדתא" בפרטיות:

כל אחד ואחת מישראל (און אויך טף — השייכים לזה) זאָלן מאַכן אַ חשבון הנפש וועגן די פעולות טובות וואָס ער (זי) האָט געטאָן במעשה בפועל במשך פון שנה שעברה (פון י"ב תמוז תשמ"ז ביז י"ב תמוז שנה זו), און בכדי דאָס זאָל זיין אַ חשבון אמיתי בכל התוקף — זאָל ער אַראָפּשרייבן בכתב עכ"פ דריי נייע פעולות, דריי דברים חדשים, וואָס ער האָט געטאָן במשך דעם יאָר במעשה בפועל (ניט נאָר במחשבה והחלטה, אָדער בדיבור בתור הצעה צו אַ צווייטן וכיו"ב) — פעולות טובות ברוחו פון דעם בעל הגאולה, די ענינים אויף וועלכע ער האָט זיך מוסר נפש געווען און האָט געמאָנט אַז מ'זאָל אין זיי טאָן, ובכללות — הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, ובמיוחד — בקשר מיט דעם חג הגאולה, וואָס איז פאַרבונדן ספּעציעל מיט הרבצת התורה והיהדות צווישן אַלע אידן, אויך אַזוינע וואָס „בשם ישראל יכונה".

ובכדי צו צוגעבן נאָכמער תוקף בזה — קען יעדערער וואָס וויל אַריינשיקן בכתב די דריי מעשים חדשים וואָס ער האָט געטאָן, בצירוף שמו ושם אמו. ובכדי עס זאָל זיין מיט אַ סדר און מ'זאָל

59) ס' הישר לר"ת שי"ג. הובא בשל"ה סט, א.

60) שער היחוד פ"ד.

קענען לייכטער אויסשטעלן די נעמען על הסדר וכו' — זאָל מען אנשרייבן אויף דער פאַרמאַכטער מעטפּה (ענוועלאָפּ) שם המשפחה שלו (צוזאַמען מיט אַן אות חי"ת ר"ת חדש, אַלס סימן אַז די מעטפּה איז פאַרבונדן מיט דעם דבר חדש).

ולהוסיף, אַז ס'איז כדאי לפרסם כל זה.

וואָס נוסף אויף דער תועלת שבזה אַז מ'וועט קענען זען פאַר זיך וואָס מ'האָט אויפגעטאָן, וועט דאָס אויך מזרז זיין, אַז בשנה הבאה זאָל מען נאָכמער מוסיף זיין אין אויפטאָן דברים חדשים אין די אַלע פעולות הנ"ל.

יד. ויה"ר אַז דער חג הגאולה זאָל זיין דער שלב האחרון אין דער עבודה פון דעם דור האחרון בגלות זה האחרון, וועלכע וועט שוין פאַרענדיקן די לעצטע שיריים פון בירורי הגלות,

און דורך דעם (וואָס מ'וועט פאַרענדיקן די עבודה וואָס צוליב דעם איז מען איצטער אין גלות) — וועט בדרך ממילא בטל ווערן דער גלות, און נאָכמער — גולה וועט נהפך ווערן צו גאולה (דורך אַריינשטעלן, ע"י מעשינו ועבודתינו, בגלות דעם אל"ף פון אלופו של עולם)[61],

און דעמולט וועט מקויים ווערן בדרך ממילא בנוגע דעם קומענדיקן „צום הרביעי" — אַז „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות יום טוב וימי ששון ושמחה[62], יהפכו[63] ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים[64],

און עס וועט בטל ווערן דער ענין פון טומאת מת און מיתה בכלל, און נאָכמער — עס וועט נתהפך ווערן לטוב מאד[65] — נאָר זען די מעלה ועילוי וואָס איז אין דעם פאַראַן — די עליות מדרגא לדרגא עד אין קץ[66] (וואָס בין כל עלי' ועלי' גייט מען דורך אַז עמוד וכו'[67]), והקיצו ורננו שוכני עפר[68],

און מ'וועט אַלע צוזאַמען גיין אין ארץ הקודש, וועלכע איז „מקודשת מכל הארצות"[69], ויש לומר דער פירוש פנימי בזה, אַז איר קדושה יתירה נעמט זיך פון „כל הארצות", פון דער עבודת הבירורים אין חוץ לארץ[70] [וי"ל אַז דערפאַר איז עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[71]],

און דאָרטן גופא — אין ירושלים עיר הקודש, אין קדש הקדשים, און דאָרט וועט נתגלה ווערן דער ארון ולוחות

61) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ס' הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך גולה. ושינ. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד.

62) רמב"ם סוף הל' תעניות.

63) ע"פ ירמי' לא, יב.

64) זכרי' ח, יט.

65) כמו שנאמר בתורתו של רבי מאיר „טוב מות" (ב"ר פ"ט, ה).

66) ראה אוה"ת פרשתנו ע' תתטז ואילך. ד"ה זאת התורה עטר"ת. ועוד.

67) ראה תו"א כב, ד. סא, ג. צב, א. צו, א. ועוד.

68) ישעי' כו, יט.

69) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז הי"ב.

70) וכן הוא בנוגע לארץ ישראל עצמה, שגם לאחרי כיבוש הארץ וקביעת קדושתה נקרא גם בשם „ארץ כנען", ויש לומר הטעם — כי קדושת ארץ ישראל נעשית גם ע"י העבודה דכנען מלשון סוחר כו', שמורה על בירור התחתון כו' (תו"א ר"פ וישב).

71) יל"ש ישעי' רמז תקג. פסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח. וראה לקו"ת מסעי פט, ב.

הברית (החקוקות) שנגנז במטמוניות עמוקות[72],

ועי"פ כלל הנ"ל פון ירידה צורך עלי' י"ל, אז נוסף צו גילוי הארון, וועט אויך צוקומען דער חידוש פון יתרון האור מן החושך (פון מטמוניות) בחי' ישת חושך סתרו[73],

און מ'וועט ברענגען די פרה העשי־רית וועלכע „יעשה מלך המשיח"[74], וועלכע האָט אין זיך פון (אפר) פרת משה (וועגן וועלכער ס'רעדט פרשתנו) און פון אַלע ט' פרות שלפנ"ז (מעשינו ועבודתינו[75] לפני הגאולה),

במהרה בימינו ממש, אמן כן יהי רצון[76].

72) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד ה"א.

73) תהלים יח, יב.

74) רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג.

75) ראה תניא רפל"ז.

76) סיום הרמב"ם בהל' פרה אדומה שם.



משיחות ש"פ בלק, י"ז תמוז – נדחה ויהפך לשמחה – ה'תשמ"ח

א. אודות שבעה עשר בתמוז שחל בשבת, שהתענית נדחה — ידוע[1] פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בשם זקנו אדמו"ר מהר"ש: הלואי שיהי' נדחה באמת ויהפך לששון ולשמחה.

פתגם זה הוא לא רק ברכה ותפלה, אלא גם תורה־הוראה בעבודת כאו"א מישראל — במכ"ש וק"ו מתורת הבעש"ט הידועה[2] שמכל דבר שיהודי רואה או שומע צריך ללמוד הוראה בעבודתו לקונו, ועאכו"כ פתגם של נשיא בישראל[3], „הנשיא הוא הכל"[4], שב־ודאי יש בו הוראה לכאו"א מישראל.

ונקודת ההוראה — שבקביעות כזו צריך כאו"א להשתדל ביותר (מכיון שישנה נתינת־כח יתירה כו') שע"י עבו־דתו ידחה התענית באמת ויהפך לששון ולשמחה, כדלקמן (ס"ט ואילך).

ב. ויש לבאר תחילה מעלת הקבי־עות די"ז תמוז ביום השבת — דלכאורה אינו מובן:

דחיית התענית היא מפני שאי־אפשר להתענות בשבת, כלומר, דחי' מפני סיבה צדדית, לכאורה לא דחי' אמיתית[5], והראי', שביום ראשון שלאחרי השבת ישנם עניני התענית בתקפם[6] (באם משיח צדקנו לא יבוא ח"ו). ולא עוד, אלא, שמבחינה מסויימת מודגש בו יותר חומר התענית — שהוא בתקפו (לא רק בזמנו, אלא) אפילו לאחרי זמנו[7].

ועפ"ז נחלשת השייכות דדחיית התענית מפני השבת — לדחייתו באמת, ועאכו"כ להפיכתו לששון ולשמחה?

ועכצ"ל, שדחיית התענית היא לא רק מפני שאי־אפשר להתענות בשבת, אלא יש בה גם מעין דחי' באמת, ויתירה מזה, מעין הפיכה לשמחה, שלכן, הי"ז נתינת־כח לדחייתו באמת, ועד להפיכתו לששון ולשמחה.

ג. והביאור בזה:

בתענית — ישנם ב' ענינים־אופנים: (א) חיצוניותו — תענית מלשון עינוי, ענין בלתי־רצוי, בגלל מאורע בלתי־רצוי, (ב) פנימיותו — „יום רצון להוי'"[8], „התגלות רצון העליון ב"ה"[9], וגם פנים־יותו של המאורע הבלתי־רצוי שבגללו מתענים הו"ע טוב, התגלות פנימיות

---

1) סה"ש ה'ש"ת ע' 157 — נת' בארוכה בלקו"ש י"ז תמוז (נדחה) ש.ז.

2) „היום יום" ט' אייר. כש"ט הוספות סקכ"ז־קכט. ושי"נ.

3) ולהעיר, שהפתגם ע"ד דחיית התענית מיוסד על דבריו של רבי — ר' יהודה הנשיא — „הואיל ונדחה ידחה" (מגילה ה, רע"ב — נתבאר בארוכה בלקו"ש שם).

4) פרש"י חוקת כא, כא.

5) כמו דחיית בהמה מלהיות קרבן ע"י מום שבה.

6) ורק בעניניים מסויימים מקילים בתענית נדחה לגבי תענית בזמנו (ראה הנסמן בלקו"ש שם בתחלתו).

7) וחומר נוסף בתענית ביום ראשון — כפי שמצינו ב„אנשי מעמד" ש„לא היו מתענין . . באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענוג", „מעונג שבת לצום" (תענית רפ"ד. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ו ה"ג), ומזה מובן, שהחיוב להתענות ביום ראשון — אע"פ שיוצאים „מעונג שבת לצום" — מורה על חומר התענית.

8) ישעי' נח, ה.

9) אגה"ת ספ"ב.

האהבה דהקב"ה לבנ"י כמשל המלך שרוחץ בעצמו בנו יחידו מרוב אהבתו[10].

והנה, ענינו של יום השבת — שבו מתגלה הפנימיות שבכל דבר, כמ"ש[11] „ויכל אלקים", „פי' שכלתה בחי' ומדרגת מדת הצמצום וההסתר דשם אלקים, ונמשך התגלות שם הוי', שבת להוי'"[12], היינו, שמתגלה הפנימיות דכל עניני הבריאה — שהתהוותם (לא רק משם אלקים, אלא גם, ובעיקר) משם הוי', לשון מהוה[13]. וכידוע[14] שביום השבת נעשית עליית העולם מבחי' החיצוניות, בחי' המעשה והדיבור, לבחי' הפנימיות, בחי' המחשבה.

ומזה מובן שכאשר יום התענית חל בשבת — אזי מתגלה הפנימיות דיום התענית („יום רצון לה'"), ועפ"ז י"ל, שדחיית התענית ביום השבת היא כתוצאה מזה שנתגלה הפנימיות דיום התענית.

וכיון שדחיית התענית ביום השבת היא מפני התגלות הפנימיות דיום התענית — הרי זה הכנה והקדמה ונתינת־כח לדחייתו באמת[15] (לא רק דחי' למשך זמן, אלא דחי' באמת, ביטול לגמרי[16]), ב„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[17], שאז יתבטל לגמרי הענין החיצוני (הבלתי־רצוי) שבו, ולא ישאר אלא פנימיותו בלבד — כפס"ד הרמב"ם[18] „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח".

ויתירה מזה: כיון שביום השבת התענית (לא רק נדחה, אלא גם) נהפך לשמחה — „וביום שמחתכם אלו השבתות"[19], ועד לתענוג — „וקראת לשבת עונג"[20], „לענגו בעונג אכילה ושתי'"[21], בשר שמן ויין ישן[22], הרי זה הכנה והקדמה ונתינת־כח לשלב הבא לאחרי ביטול הצומות — כהמשך פס"ד הרמב"ם[23] „ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[24] כה אמר ה' צבאות צום הרביעי גו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ול־מועדים טובים והאמת והשלום אהבו"[25].

---

10) אגה"ק סכ"ב. וראה בארוכה אוה"ת מסעי ס"ע א'שפד ואילך — לענין ד' הצומות.

11) בראשית ב, ב.

12) לקו"ת פרשתנו עב, א. ובכ"מ.

13) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. שעהיוה"א רפ"ד.

14) ראה לקו"ת דברים דרושי ש"ש סו, ג. ובכ"מ.

15) ועפ"ז יומתק מ"ש בגמרא (מגילה שם) ש„רבי . . ביקש לעקור תשעה באב . . לא כך הי' מעשה, אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה, ודחינוהו לאחר השבת, ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה" („לא ביקש לעקור לגמרי אלא אותה שנה בלבד" — פרש"י שם) — שהקס"ד „לעקור תשעה באב" הוא מפני שהדחי' היא הכנה לעקירה לגמרי.

16) ועי"ד נדר שהותר מקצתו הותר כולו (נדרים סו, רע"א. וש"נ), ובמכ"ש וק"ו — שהרי ענין החורבן והגלות אינו באופן של נדר, ח"ו, אלא אדרבה, היפך הרצון האמיתי כו'.

17) תמיד בסופה.

18) הל' תעניות בסופן.

19) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.

20) ישעי' נח, יג.

21) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.

22) שם ס"ב.

23) רמב"ם שם. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 417 ואילך.

24) זכרי' ח, יט.

25) תוכן הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל — שעי"ז מבטלים סיבת החורבן והגלות (שנאת חנם — ראה יומא ט, ב), וכהבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב (וכיון שבנחיים היתה שנאה, הרי האהבה שלאחרי' נעלית יותר — ומביאה הפיכת הצומות לשמחה). ולהעיר, שענין זה („האמת והשלום אהבו") מודגש גם ביום השבת — כפתגם הרגיל דבנ"י „שבת שלום" וכמנהג ישראל להשתדל

ד. והנה, נוסף על גילוי הפנימיות דכללות יום התענית (בכל ימי התעניות בשוה) — יש להוסיף ולבאר גם בנוגע לגילוי הפנימיות דענינו המיוחד של שבעה עשר בתמוז.

ובהקדמה — שמכיון שנקרא בכתוב[24] בשם „צום הרביעי", להיותו בחודש הרביעי (ולא נזכר היום בחודש), מובן, שענינו של צום זה קשור עם תוכנו של חודש הרביעי.

והענין בזה[26]:

חודש הרביעי בא לאחרי ובסמיכות לחודש השלישי, החודש דמתן־תורה, „אוריאן תליתאי כו' בירחא תליתאי"[27], והחידוש שבו לגבי החודש השלישי — שבחודש השלישי מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה, נתינת התורה מהקב"ה, ואילו בחודש הרביעי מודגש בעיקר המשכת הגילוי דמתן־תורה בעולם, ע"י עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ בפועל ממש, ועד — בכח עצמם.

ואע"פ שהפעולה בעולם (בחודש הרביעי) היא באופן של ירידה לגבי הגילוי מלמעלה (בחודש השלישי) — הרי, ע"י הירידה למטה דוקא נשלמת הכוונה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[28].

וחילוק זה מתאים גם לחילוק המספרים שלישי ורביעי:

ידוע ששלישי מורה על בחי' המשפיע ורביעי מורה על בחי' המקבל[29]. ודוגמתו בסדר השתלשלות העולמות[30] — ג' עולמות אצילות בריאה יצירה (בחי' המשפיע), והעולם הרביעי, עולם העשי' (בחי' המקבל).

ואע"פ שעולם העשי' למטה מכולם, ועד שהוא באופן של הפסק מהם, כמ"ש[31] „כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" — הרי, לאידך גיסא, תיבת „אף" היא גם מלשון ריבוי, שמרבה בחי' נעלית יותר כו', עד לבחי' כתר עליון שהיא בחי' אצילות שבאצילות, שנמשכת ומתגלה בעולם העשי' דוקא, „אף עשיתיו", כמבואר בארוכה ובפרטיות בהתחלת הפרשה החסידית בלקו"ת[32] בענין „רובע ישראל"[33] (בחי' רביעית).

וטעם הדבר — כיון ש„תכלית השתלשלות העולמות כו' אינו בשביל עולמות העליונים (כולל עולם האצילות) הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון כו'"[34],

---

בהכנסת אורחים ביום השבת (אף שהכנסת אורחים שייכת ליו"ט יותר מאשר לשבת — ראה זח"ב פח, ב. תו"א ר"פ חיי"ש. ובכ"מ).

26) בהבא לקמן — ראה לקו"ש חי"ז ע' 201 ואילך. חי"ח ע' 322 ואילך. חכ"ו ע' 45 ואילך. שיחת ש"פ קרח, אדר"ח תמוז תשמ"ז. ועוד.

27) שבת פח, א.

28) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

29) ע"ד החילוק בין אבות לאמהות* — שהאבות (בחי' המשפיע) הם במספר ג', והאמהות (בחי' המקבל) הם במספר ד'.

30) ועד"ז במשכן, שיש בו ענינים שהם במספר ג' וענינים שהם במספר ד' (וראה גם מו"נ ח"ב פי"ט. צפע"נ עה"ת ר"פ ויצא).

31) ישעי' מג, ז. — הובא בסיום וחותם פרק ששי דאבות (שלומדים בשבת זו).

32) סז, א ואילך. סט, סע"ג ואילך.

33) כג, יו"ד.

34) תניא שם.

---

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע, פ' בלק (כג, ט) — „כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו", דקאי על האבות והאמהות (במדב"ר פ"כ, יט. תנחומא פרשתנו יב. זהר פרשתנו ר', ב).

שנעשה דירה לו ית', דירה לעצמותו ומהותו ית'.

ה. עפ"ז יש לבאר גם ענינו הפנימי ד"צום הרביעי":

"צום הרביעי" נקבע בגלל ה"חמשה דברים (ש)אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז", שהראשון בהם הוא — "נשתברו הלוחות"[35], שבירת הלוחות שניתנו בחודש השלישי, שממנו נשתלשלו כל המאורעות שלאח"ז כו', עד לכללות ענין החורבן והגלות.

אמנם, כל זה אינו אלא מצד החיצוניות, אבל מצד הפנימיות, הרי אדרבה — ירידה זו, עם היותה ירידה גדולה ועצומה, ה"ה צורך עלי', שעי"ז באים לעילוי גדול יותר, החל מהעילוי דלוחות אחרונות, "כפלים לתושי'"[36], ועד להעילוי שנעשה ע"י כללות "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[37] — "תכלית השלימות של ימות המשיח"[37], כמבואר בתניא[38] ש"כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה", היינו, שהגילוי דמתן תורה אינו אלא "מעין" הגילוי דימות המשיח.

ונמצא, שתוכנו של חודש הרביעי (הירידה לעולם העשי', "אף עשיתיו", שעי"ז נשלמת הכוונה דמ"ת בחודש השלישי) מודגש ביותר ב"צום הרביעי" — כי, "צום הרביעי" מורה על הירידה למטה מטה ביותר[39], עד לענינים בלתי-רצויים דלעו"ז כו', אשר, על ידי בירורם והפיכתם לקדושה, אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא, באים לעילוי דימות המשיח[40], תכלית השלימות דמתן תורה.

בסגנון אחר קצת: שבירת הלוחות בחודש הרביעי מדגישה יותר שלא מספיק הגילוי דמ"ת כפי שהוא בחודש השלישי, גילוי מלמעלה למטה, אלא צ"ל גם הפעולה בעולם בכח עצמו, מלמטה למעלה, שלכן, הלוחות שניתנו בחודש השלישי לא נתקיימו, כי אם, הלוחות שבאו לאחרי תשובת התחתונים (לוחות אחרונות שניתנו ביוהכ"פ[41]), וע"ד לכללות מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות (שעיקרה הו"ע התשובה), שאז נעשה הגילוי דמתן תורה בתוקף[42] וקיום נצחי (גאולה שאין אחרי' גלות), ובתכלית השלימות.

ו. והנה, הפנימיות ד"צום הרביעי" מרומזת גם ביום המיוחד בחודש הרביעי שבו נקבע "צום הרביעי" — יום השבעה עשר בו:

שבעה עשר — בגימטריא טוב. ונמצא, שקביעות הצום ביום שבעה עשר מדגישה את הפנימיות שבו — יום טוב, כפי שיתגלה לעתיד לבוא — "צום

---

35) תענית כו, סע"א — במשנה. רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב.

36) שמו"ר רפמ"ו.

37) תניא רפל"ז.

38) פל"ו (מו, א).

39) כולל גם הענין דפירוד ושנאת חנם — היפך בתכלית מענין האחדות, דוגמת עולם העשי' שהוא עולם הפירוד, היפך בתכלית מעולם האצילות, מלשון אצלו וסמוך, עולם האחדות (תו"א בראשית ג, א. ובכ"מ).

40) ראה לקו"ת פרשתנו סט, ד: תיבת אף (אף עשיתיו) בעצמו הוא לא טוב, שהוא בחי' סט"א, ג' פתחו באף כו', ועכ"ז הוא המרבה בחי' הרביעית היותר נעלה, והיינו ע"י שמבררים את בחינת האף שבעשי', כו', ועפ"ז מבאר מחז"ל "במדרש איכה (ספ"א) . . לקו באף ומתנחמים באף כו' ע"ש".

41) תענית שם, ב ובפרש"י. כח, ב.

42) וע"ד התוקף שניתוסף בדבר שיש לו ד' רגלים (חודש הרביעי) לגבי דבר שיש לו ג' רגלים בלבד (חודש השלישי).

הרביעי גו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים", יום טוב כפשוטו (ואדרבה — באופן נעלה יותר מימים טובים ע"ד הרגיל), ומעין זה גם עכשיו — בשבעה עשר בתמוז שחל בשבת (כנ"ל ס"ג).

ובעומק יותר: שבעה עשר אינו אלא הגימטריא ד"טוב", אשר, ה"חשבון (גימטריא) מורה על מיעוט האור והחיות והגילוי עד שלא נשאר ממנו כ"א בחי' אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר"[43], היינו, שענין ה"טוב" הוא בהעלם, כי בגלוי (בחיצוניות) נראה דבר בלתי־רצוי, אלא, שבפנימיותו הוא טוב[44].

ויש לקשר זה עם מ"ש[45] "יוסף בן שבע עשרה שנה גו'"[46], בגימטריא "טוב"[47] (וכידוע[48] שיוסף הוא בחי' היסוד[49] שנקרא טוב)[50], אשר, בגלוי ובחיצוניות התחיל אז ענין בלתי־רצוי, הירידה למצרים, "לעבד נמכר יוסף"[51], אלא שבפנימיותו הי' זה דבר טוב[52], שמעבד דשר פרעה נעשה משנה למלך פרעה, ובכללות הירידה למצרים, גלות מצרים, בא הבירור והזיכוך — גאולה ויציאה ממצרים ומ"ת — על ידו זכו לגילוי דמתן תורה[53].

ויש להוסיף גם בנוגע להפנימיות דשבעה עשר בתמוז[54] — כידוע[55] שתוקף האור[56] והחום דהשמש בתקופת תמוז נשתלשל מתוקף הגילוי ד"שמש הוי'" ("שמש ומגן הוי' אלקים"[57]), ובזה

43) שעהיוה"א ספ"ז.

44) ואדרבה — אף שהגימטריא היא בחי' אחרונה הרי בה דוקא מתבטא העצם דהאותיות (ראה ספר הערכים־חב"ד במבוא לערך אותיות ע' כג).

45) וישב לז, ב.

46) ועד"ז "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", בגימטריא טוב (בעה"ט ר"פ ויחי) — שע"י הירידה למצרים דוקא נעשה "ויחי יעקב גו' שבע עשה שנה", מבחר שנותיו (נתבאר בלקו"ש ח"י ע' 160 ואילך). ולהעיר גם מזח"א (רטז, ב) "הא לך י"ז שנין אחרנין בענוגין ותפנוקין כו'" — דקאי על התענוג שנעשה ע"י "יוסף ה' לי בן אחר", הבירור ד"אחר" עד שנעשה "בן" (אוה"ת ויחי (כרך ר) תתשכג, א). וראה לקמן הערה 52.

47) ראה אוה"ת נח ע, א. וישב ער, סע"ב. ועוד.

48) תו"א ויגש מד, ג. ויחי קה, ג. ובכ"מ.

49) להעיר שיוסף הוא רביעאה (זח"ג קסב, ב), ספירת היסוד, "רובע" (ודוגמתו חודש הרביעי) — שההשפעה למטה היא ע"י בחי' היסוד, כמרומז בציור דאות ג' (בחי' המשפיע), שיש בו קו א' בצורת וא"ו, ובסופו נמשך ממנו כמין יו"ד, להורות על סיום וגמר ההשפעה בבחי' המקבל (ראה ביאוה"ז פרשתנו: לאדהא"מ — קז, ד ואילך. להצ"צ — ע' תתרה). וראה לקמן הערה 121.

50) להעיר גם מהשייכות ד"טוב" לענין הגאולה, כמ"ש (רות ג, יג) "אם יגאלך טוב יגאל גו'" (ראה אוה"ת בחוקותי (כרך ב') ע' תרמא. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ב. ועוד).

51) תהלים קה, יז.

52) ואדרבה — "כשמהפכים חשוכא לנהורא נק' טוב מאד" (אוה"ת וישב שם). ולהעיר גם מהענין ד"יוסף ה' לי בן אחר", הבירור ד"אחר" (כנ"ל הערה 46) — "דקאי על מלך המשיח שהוא זרע הבא ממקום אחר כו'" (ראה אוה"ת ויחי שצז, ב).

53) להעיר מהשייכות דמ"ת לירידת יוסף למצרים — "לפי שבמ"ת וירד הוי', כענין ויוסף הורד", "וז"ש אי לאו האי יומא דקגרים כמה יוסף איכא בשוקא מכלל דהאי יומא שייך לבחי' יוסף" (אוה"ת בראשית (כרך ד) ר"פ ויחי). אמנם, הירידה לעולם בפועל היא — בחודש הרביעי (השייך ליוסף), משא"כ בחודש השלישי, שבו מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה, אלא שהכוונה היא בשביל שיומשך למטה.

54) כפי שנקרא בכו"כ מקומות בחז"ל, ובמנהג ישראל — לא "צום הרביעי" (כלשון הכתוב), אלא שבעה עשר בתמוז.

55) ראה לקו"ש חי"ח ע' 310. וש"נ.

56) להעיר גם מענין "בוקר דיוסף . . הבוקר אור" (זח"ג פרשתנו רד, סע"א. ביאוה"ז לאדהא"מ פרשתנו קט, א ואילך).

57) תהלים פד, יב.

גופא טו"ב תמוז — "טוב הוי'"[58], כי, הירידה דשבעה עשר בתמוז (החל משבירת הלוחות, עד לכללות ענין החורבן והגלות) היא לצורך העלי' דימות המשיח, שאז יהי' הגילוי ד"שמש הוי'" בתכלית השלימות, כמבואר בתניא[*] שלעתיד לבוא "לא[59] יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[60], "לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם וגו' כי הוי' יהי' לך לאור עולם"[61].

ולהעיר, אשר בדורנו זה, נתגלה ענין טוב בחודש תמוז, חודש גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר[62] נשיא דורנו בי"ב תמוז[63], אשר, בגאולה זו נגאלו גם "כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה"[64], גאולה של כל ישראל, שהיא מעין והכנה לגאולה האמיתית והשלימה[65], שאז "צום הרביעי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[66].

ועאכו"כ כאשר שבעה עשר בתמוז חל ביום השבת[67] — שאז נתגלה הפנימיות שבו[68], הפנימיות ד"צום הרביעי"[69], כנ"ל בארוכה.

---

58) לשון הכתוב בכ"מ, וגם במזמור "תהלה לדוד" (תהלים קמה, יט), כמבואר בחז"ל (ברכות ד, ב. זח"ג קיט, סע"ב) גודל מעלת אמירתו ג"פ בכל יום (נתבאר ברשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' תקמ ואילך. ובמילואים ע' תערב ואילך. לקו"ש חי"ח ע' 351 ואילך. וש"נ).

59) ישעי' ל, כ.

60) ראה גם פרש"י פרשתנו (כג, כג) "כעת יאמר ליעקב וגו', עוד עתיד להיות . . יושבין לפניו ולומדים תורה מפיו . . וזהו שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך" (וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 262 ואילך).

61) ישעי' ס, יט.

62) להעיר, ששמו הראשון — "יוסף", ונולד בחודש הרביעי השייך ליוסף (בחי' היסוד), ובחודש זה היתה גאולתו (לאחרי הקדמת המאסר — "ויוסף הורד"*), שעי"ז ניתוסף בהפצת התורה והיהדות והמעיינות גם "בשוקא" (ראה לעיל הערה 53) — ועד לחצי כדור התחתון.

63) להעיר שהעילוי והשלימות די"ב תמוז — באופן ד"ויכולו" — הוא בשבת זו שלאחרי'.

64) אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' פ. וש"נ.

65) ראה גם לעיל ע' 515 ואילך. ועוד.

66) ועפ"ז יומתק שהפתגם "הלואי שיהי' נדחה באמת ויהפך לששון ולשמחה" אמרו אדמו"ר מהר"ש ביום הש"ק י"ז תמוז שנת תר"ם, לאחרי ובסמיכות ללידת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (בה"שלום זכר").

67) כהקביעות בשנה שבה נולד כ"ק מו"ח אדמו"ר — ראה הערה הקודמת.

68) משא"כ בשחל ביום חול — הפנימיות בהעלם, ולכן, ה"ז יום תענית כו'.

69) ואף שתוכנו של חודש הרביעי הוא העילוי דעבודה בכח עצמו, ואילו שבת "מקדשא וקיימא" מלמעלה (ביצה יז, א) — הרי [נוסף לכך שישנו הענין ד"המענג את השבת" (שבת קיח, סע"א), שיהודי פועל תוספת תענוג ביום השבת] מצינו ש"הי' מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד" (שבת סט, ב), היינו, שגם בקביעות השבת* שייך הענין דעבודה בכח עצמו** (וראה גם המשך תרס"ו ע' קל).

ויש להוסיף בהדיוק ד"הי' מהלך במדבר" — שאינו מקום ישוב, כי, השבת פועלת שלימות בעולם (מקום ישוב), וכשישנו חלישות כו' ח"ו בשמירת

---

*) בחודש סיון — שהרי, גם במ"ת בחודש סיון (חודש השלישי) עיקר הכוונה היא הירידה למטה דוקא (כנ"ל בהערה 53).

*) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 52 ואילך שזהו"ע דקביעת קדושת שבת ממש.

**) ודוגמתו בתורה — "דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב) — שנוסף לכך שהכוונה דמ"ת היא שתהי' העבודה בכח עצמו, הרי, גם בלימוד התורה ישנה מעלת העבודה בכח עצמו — "לאפשא לה" (זח"א יב, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. וש"נ). וראה לקמן בשוה"ג להערה 123.

ז. והנה, גילוי הפנימיות דשבעה עשר בתמוז מצד קביעותו ביום השבת (שידחה באמת ויהפך לששון ולשמחה) — מודגש גם בפרשת השבוע, פ' בלק:

בפ' בלק (בחלק הפרשה השייך במיוחד ליום השבת) מדובר אודות הגאולה ע"י משיח צדקנו — כמבואר בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא[70]) "וירד מיעקב[71], ועוד יהי' מושל אחר מיעקב (נוסף על דוד שאודותיו מדובר בפסוקים שלפנ"ז) . . ועל מלך המשיח **אומר כן".**

ומבואר גם (באופן אחר קצת[72]) ב"משנה תורה" להרמב"ם[73] (שבו נתבארו כל הלכות התורה, גם ההלכות דביהמ"ק, הלכות דמלך המשיח וכו') — פס"ד להלכה:

"המלך המשיח . . התורה העידה עליו שנאמר כו', אף בפרשת בלעם **נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה][74].**

ושם הוא אומר[75] אראנו ולא עתה זה דוד, אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב זה דוד, וקם שבט מישראל זה מלך המשיח. ומחץ פאתי מואב זה דוד, וכן הוא אומר[76] ויך את מואב וימדדם בחבל, וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח, שנאמר בו[77] ומשלו מים עד ים. והי' אדום ירשה זה דוד, שנאמר[78] ותהי אדום לדוד לעבדים וגו', והי' ירשה וגו' זה המלך המשיח, שנאמר[79] ועלו מושיעים בהר ציון וגו'".

זאת ועוד: במנחת שבת[80] מתחילין לקרוא פ' פינחס — "פינחס זה אליהו"[81], מבשר הגאולה[82].

ומובן, שכאשר קורין פ' בלק והתחלת פ' פינחס בשבת שבו חל י"ז תמוז, אזי מודגשת יותר דחיית התענית, והתגלות הפנימיות שבו — שיהפך לשמחה בימות המשיח.

ח. ויש להוסיף ולקשר זה עם פרק ששי דאבות שלומדים בשבת זו — שגם בו מודגש ענין הגאולה:

א) "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם"[83]. **ויש לומר הפירוש (הפנימי) בזה — שעי"ז שמרגיל את**

השבת, ה"ז בחינת "מדבר". ומצד הירידה ד"מדבר" — צריך ויכול יהודי לפעול ענין השבת בכח עצמו — "להרעיש" ע"ד הצורך וההכרח והנחיצות והיוקר כו' דשמירת השבת.

70) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.

71) כד, יט.

72) ביאור החילוק שבין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם — ראה בארוכה לקו"ש חי"ג ע' 85 ואילך.

73) הל' מלכים ומלחמותיהן ומלך המשיח רפי"א. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 271 ואילך.

74) להעיר, שהנבואה אודות "שני המשיחים . . משיח הראשון . . ומשיח האחרון כו'", מדגישה את החורבן והגלות בינתיים (כי הגאולה שע"י "משיח הראשון" לא היתה בשלימות וקיום נצחי, שלכן בא "משיח האחרון", גאולה שאין אחרי' גלות), שעי"ז דוקא זוכים לתכלית העילוי והשלימות דימות המשיח.

75) כד, יז־יח.

76) ש"ב ח, ב.

77) זכרי' ט, י"ד.

78) ש"ב שם, ו.

79) עובדי' בסופו.

80) זמן הקרוב ושייך ליום ראשון (יום התענית שנדחה משבת) — כדמוכח מזה שאין אומרים צו"צ כשאין אומרים תחנון ביום ראשון (שו"ע אדה"ז או"ח סי"ס רצב).

81) רלב"ג מ"א יז, א. וראה תיב"ע וארא ו, יח. זח"ב קצ, סע"א. ועוד.

82) ראה גם — בארוכה ובפרטיות — שיחת יום א' פ' פינחס, תענית י"ז תמוז נדחה, שנה זו.

83) סוף משנה ו.

עצמו לומר עניני התורה בשם אומרם, עד להאומר הראשון, הקב"ה, אזי פועל כן גם בעניני העולם, שבכל "דבר" שב־עולם יהי' ניכר בגלוי "שם אומרו" — "ברוך שאמר והי' העולם", ועי"ז "מביא גאולה לעולם" — "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[84].

ב) ובהמשך לזה — בסיום וחותם הפרק — "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", היינו, שתפקידו ועבודתו של יהודי לגלות את מציאותו האמיתית של כל נברא[85] — לכבודו של הקב"ה, ומסיים, "ואומר[86] ה' ימלוך לעולם ועד", שעי"ז מגלים מלכותו של הקב"ה בכל העולם, עד לתכלית השלימות — "לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[87].

ובזה נכלל גם גילוי "שם אומרו", ותכלית בריאתו ("לא בראו אלא לכבודו"[88]) ד"צום הרביעי" — ע"י הפיכתו לששון ולשמחה.

ט. ע"פ כל האמור לעיל, מובן, שב־שבת זו יש נתינת־כח מיוחדת לעבודת כאו"א מישראל לדחות התענית (ע"י גילוי הפנימיות שלו), עד לדחייתו באמת (ביטולו לגמרי), והפיכתו לששון ולשמחה — ע"י ההוספה ביתר שאת וביתר עוז בענינים המיוחדים שממהרים ומזרזים את הגאולה האמיתית והשלימה.

ולכל לראש — הצפי' לגאולה, כלשון חז"ל[89] "צפית לישועה", כמבואר בכו"כ מקומות בדברי חז"ל שהצפי' לגאולה, והבקשה והדרישה על הגאולה, ממהרת ומזרזת את הגאולה בפועל ממש[90].

ויש להדגיש בענין זה דבר שלא כאו"א שם לב אליו, ולא עוד, אלא, שיש כאלו שרוצים להתעלם ח"ו מזה:

בדברי הרמב"ם שביאת המלך המשיח מפורשת בפרשתנו (כנ"ל ס"ז) — כתב פס"ד ברור: "כל מי שאינו מאמין בו (במלך המשיח), או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו וכו'".

וההדגשה בזה — בשתים:

א) האמונה בביאת המשיח היא לא רק מהענינים שנאמרו ע"י הנביאים[91], דברי קבלה — אף שזה קבלה מהוי' נותן התורה — אלא גם דבר המפורש בתורת משה[92], ולא רק במקום אחד, אלא בכמה מקומות[93] (כפי שהולך ומפרט), שלכן, הכפירה בדבר זה, ר"ל, היא לא רק "בשאר נביאים . . אלא בתורה ובמשה רבינו", רחמנא ליצלן.

84) ישעי' מ, ה.

85) שענין זה — הגילוי — הוא תכלית כוונת הבריאה, שהרי, למעלה אין כח חסר פועל (ראה המשך תרס"ו בתחלתו), אלא שהכוונה היא שיתגלה גם הפועל (כפי שהוא בפ"ע), ע"י עבודת האדם, בכח עצמו (תוכנו של חודש הרביעי וצום הרביעי, כנ"ל ס"ד־ה).

86) בשלח טו, יח.

87) פרש"י שם, יז.

88) ראה מנחות פג, ב ובתוד"ה מתני' שם.

89) שבת לא, סע"א.

90) ראה לקו"ש וישב תשמ"ז בסופו. ושי"נ.

91) "בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה" (שם ה"ב).

92) "ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים" (שם ה"א).

93) וי"ל — ע"ד שמצינו בהלכה — שנה עליו הכתוב לעכב, או להרבות בלאוין.

ב) ועוד ועיקר: לא רק „מי שאינו מאמין בו" כופר בתורה ובמשה רבינו, אלא אפילו „מי שאינו מחכה לביאתו", היינו, שמאמין בביאת המשיח, אלא שאינו מחכה לביאתו — הוא כופר בתורה ובמשה רבינו!!

וכאמור, על ענין עיקרי זה — שגם „מי שאינו מחכה לביאתו . . הוא כופר . . בתורה ובמשה רבינו" — לא שמים לב (כראוי), ולכן, יש צורך „להרעיש" ע"ד החיוב וההכרח לחכות לביאתו, „אחכה לו בכל יום שיבוא"[94], וכהודעת כל אחד ואחד בתפלתו לפני השם „לישועתך קוינו כל היום", לא רק בכל יום, אלא גם „כל היום"[95].

ופשוט, שכיון שמפורש הדבר בתורה, אין כל תועלת להתעלם מזה ר"ל, כי, „דבר אלקינו יקום לעולם"[96].

ועוד:

גם מי שטוען ר"ל שאינו מחכה לביאתו, ואפילו מי שטוען שאינו מאמין בו, ר"ל — הרי, באמת רק מרמה את עצמו (נאַרט זיך אַליין) כי גם הוא מאמין בביאת המשיח ומחכה לביאתו, כפס"ד הרמב"ם[97] שרצונו האמיתי של כאו"א מישראל „לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", אלא „יצרו הוא שתקפו" (ולכן, גם כאשר יש צורך לכופו עד שיאמר רוצה אני, הדבר נעשה „לרצונו", „יקריב אותו לרצונו"[98]).

ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב"ם[99] — „בעלי חיים חשובין הן ואינם בטלין . . אין בעלי חיין נדחין"[100], די"ל הביאור בעבודת האדם („לתקן הדעות"[101]), ש„בעלי חיים" קאי על בנ"י, „ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים גו'"[102], שלכן, בכל מעמד ומצב כו' אינם בטלין, ואפילו אינם נדחין[103], כי, מציאותם האמיתית היא — קרבן לה', „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'"[104], „יקריב אותו לרצונו", כאמור, שרצונו האמיתי להיות

---

94) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

95) ומה שלא נזכר ענין זה בין המצוות שחיובן תמידי בכל רגע (ראה אגרת המחבר בריש ס' החינוך) — הרי זה מפני שאין זה בכלל תרי"ג מצוות, כי, האמונה שהמלך המשיח עתיד לעמוד כו' והחיוב לחכות לביאתו הם בזמן הגלות, משא"כ לאחרי ביאת המשיח וכן בזמן דוד (ומלכות ב"ד) עליו נאמר דרך כוכב גו', כנ"ל.

96) ישעי' מ, ח.

97) הל' גירושין ספ"ב.

98) ויקרא א, ג. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות ספי"ד.

99) להעיר שלימוד יומי ברמב"ם בכל תפוצות ישראל הוא מהענינים הממהרים ומביאים את הגאולה — אחדותם של ישראל* (היפך סיבת החורבן והגלות) ע"י לימוד הלכות התורה, אשר, „אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות" (ויק"ר פ"ז, ג), הלכות פסוקות (ראה לקו"ת דברים א, ב־ג).

ובהשגחה פרטית — מתאחדים ביום הש"ק זה ב' הסוגים דלומדי הרמב"ם, הן הלומדים ג"פ ליום, והן הלומדים פ"א ליום — ששניהם לומדים הלכה זו**.

100) הל' פסולי המוקדשין רפ"י.

101) ראה רמב"ם הל' תמורה בסופן.

102) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"נ ספל"ד.

103) ולאידך גיסא — הענינים הבלתי־רצויים, כמו „צום הרביעי", מכיון שהדבר הבלתי־רצוי אינו אלא חיצוניות הענין בלבד, ה"ז נדחה, ויתירה מזה, שבטל לגמרי (ועד שנהפך לטוב), ע"י שנתגלה הפנימיות שבו, כנ"ל בארוכה.

104) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. המשך באתי לגני תש"י פ"ב. ועוד.

---

*) כולל גם הנשים והטף — ע"י הלימוד המקביל בספר המצוות.

**) ותוכנה — הדגשת מעלת כאו"א מישראל, יהי' מי שיהי' (כדלקמן בפנים), שזהו"ע דאהבת ישראל ואחדות ישראל.

בקירוב (קרבן מלשון קירוב[105]) להקב"ה, לתורתו ולמצוותיו.

י. ונוסף על כללות הענין דצפי' לגאולה — יש להוסיף בלימוד עניני התורה השייכים לגאולה.

ולכל לראש — לימוד הלכות בית הבחירה, בספרו של הרמב"ם, הלכות פסוקות, ולפנ"ז — במשנה ובגמרא, מסכת מדות ותמיד, ולפנ"ז — בתושב"כ (דברי קבלה), הפרקים ביחזקאל[106] המדברים אודות "בנין העתיד להבנות"[107].

וכמדובר כמ"פ בשנים שלפנ"ז, אשר, בימי "בין המצרים" (החל משבעה עשר בתמוז[108]) יש להוסיף במיוחד בלימוד הענינים השייכים לבנין ביהמ"ק, על יסוד מאמר המדרש[109] "א"ל הקב"ה (ליחזקאל) גדול קרייתה בתורה כבניינה, לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה, ובשכר קרייתה . . אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ויתירה מזה — שע"ז "בנין ביתי" אינו "בטל"[110].

יא. וכן צריך להוסיף בהענין ד"ציון במשפט (הלכות התורה[111]) תפדה ושבי' בצדקה"[112], ובלשון הכתוב[113] — שהובא ונתבאר בזהר דפרשת השבוע[114]: "רבי חזקי' פתח" — "כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי וגו'" (ובפרט ע"פ ביאור אאמו"ר בהערותיו על הזהר[115] הקשר והשייכות לפרשתנו ע"ד הקבלה וכו')[116].

ויש להוסיף, שבמ"ש "שמרו משפט ועשו צדקה" נכללים כל המצוות:

"שמרו" — קאי על השמירה דמצוות לא תעשה, "כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה"[117], וזהו מש"נ "שמרו משפט", "כי משפט הוא דינים כו'"[118], דוגמת השופטים שעיקר ענינם בשלילת הנהגה בלתי-רצוי'. "ועשו צדקה" — הקיום והעשי' דמצוות עשה, כי צדקה היא כללות כל המצוות[119].

וי"ל שבהענין ד"עשו צדקה" גופא

---

105) ראה ס' הבהיר סמ"ו (קס). לקו"ש חס"ז ע' 294 הערה 21. וש"נ.

106) סימן מ' ואילך.

107) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ד.

108) גם כשחל בשבת, ואדרבה — מכיון שבקביעות ביום השבת נתגלה הפנימיות שבו, הרי בודאי שצריך להוסיף יותר בענין הטוב די"ז תמוז — הגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי.

109) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.

110) כמובן ממ"ש לפנ"ז "ובשכיל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל"? והמענה לזה — "לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה כו'", היינו, שע"י הקריאה בתורה "בנין ביתי" אינו "בטל".

111) לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) — ע"פ ת"ז וישב מ, יג.

112) ישעי' א, כז.

113) שם נו, א — בהפטרה דיום התענית.

114) קצח, א.

115) לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' תא ואילך.

116) להעיר שתוכן מאמר הזהר הוא בענין ג הבבות (ב"ק ב"מ וב"ב) ד"נזיקין", שתוכנם ברוחניוו — ענין החורבן והגלות, אשר, ע"י הלימוד בתורו מבטלים ה"נזיקין", ועד שמהפכים אותם לטוב — ג הגאולות, הקשורות גם עם ג' בתי מקדש (ראו לקו"ש חכ"ד ע' 150 ואילך. וש"נ).

117) עירובין צו, א. וש"נ.

118) לקוטי לוי"צ שם ע' תד.

119) ראה תניא פל"ז (מח, ב). לקו"ת פרשתנ סח, ב. ובכ"מ. — ולהעיר, שבמצוות עשה ("עש צדקה") נכללת גם מצות יראת ה' הכוללת כל מצווו ל"ת (ראה תניא פ"ד. ובכ"מ). וי"ל שנכללים ג. במצות הצדקה כפשוטה — ע"פ המבואר בתני (פל"ז) במעלת הצדקה ש"נותן חיי נפשו לה'", היינ החיות של כל האברים (מ"ע) והגידים (מל"ת).

ישנו גם הענין ד"שמרו משפט" — כי, נוסף על קיום המצוה נעשה גם בירור הדבר הגשמי שבו מקיימים המצוה, היינו, שהדבר הגשמי, מציאות העולם (מלשון העלם[120]), מתברר ומתהפך לקדושה[121]. ובלשון הידוע[37] "מעשינו ועבודתינו", "מעשינו" קאי על עשיית המצוה עצמה, ו"עבודתינו", מלשון עורות עבודים[122], קאי על בירור והפיכת הדבר הגשמי — "שמרו משפט"[123].

120) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

121) וי"ל, שב' ענינים אלו שייכים גם לב' הפירושים שב"(צום ה)רביעי": פי' הא', שקאי על דרגא האחרונה דהמשפיע (חלק רביעי, יסוד), כמו שנעשה נבדל מכללות השפע, ובפרטיות יותר, כמו "שנקלט בכלי המקבל", ופי' הב', שקאי על המקבל (מלכות) עצמו (ראה ביאוה"ז שבהערה 49) — כי, גם בהעלי' שע"י הירידה ד"צום הרביעי" (שיהפך לששון ולשמחה) יש ב' ענינים: (א) ע"י עבודתם של ישראל ("עשו צדקה") גם בירידתם בגלות (ע"ד גילוי ה"רביעי" דהמשפיע גם לאחרי שנתצמצם כו' ומתלבש בהמקבל) — מתגלה התוקף הבלתי מוגבל שבהם, (ב) ע"י הפיכת גשמיות העולם לקדושה ("שמרו משפט"), ובפרט הפיכת גשמיות העולם בזמן הגלות (ע"ד הגילוי דשורש המלכות גופא) — נעשה דבר חדש שלא הי' מקודם גם בהעלם (ראה עד"ז סה"מ — מלוקט ח"ב ע' ע ואילך — ב' ענינים אלו בהעילוי דתשובה).

122) ראה תו"א משפטים עו, א. ובכ"מ.

123) להעיר מהמבואר לעיל מלקו"ת (ר"פ דברים) ש"ציון במשפט תפדה" קאי על הלכות התורה. ואולי י"ל שגם הענין ד"שמרו משפט" (בירור והפיכת הגשמיות) שייך לתורה — כי, הכח שבמצוות להפוך את ההעלם וההסתר דגשמיות העולם לקדושה הוא מפני היותם מצוות התורה. כלומר, מצד גדרם של המצוות כפי שנמשכו להיות ציווי והוראה להאדם איך לפעול בעולם — יש תפיסת מקום לעולם, ואא"פ להפכו לגמרי, אבל ע"י היותם מצוות התורה, שאורייתא וקב"ה כולא חד — לכן ביכלתם לפעול דבר חדש*, להפוך את העולם לקדושה (ראה הדרן על הרמב"ם שנה זו (נדפס לעיל ח"א ע' 205 ואילך) הערה 80).

*) ולהעיר, שבמצות לא שייך ענין החידוש, משא"כ בתורה ישנו חיוב "לאפשא לה".

וזהו מאמר הנביא לכנס* — "כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי גו'" — השייך ומודגש ביותר בדורנו זה, דור האחרון:

שמעו יהודים — מכריז הנביא בשם הקב"ה — מכיון ש"קרובה ישועתי", שהרי תיכף ומיד בא משיח צדקנו, לכן, "שמרו משפט ועשו צדקה", חיטפו (כדיוק חז"ל[124] אשר ב"האי עלמא" צ"ל "חטוף") וקיימו עוד מצות־עשה אחת ("צדקה" לשון יחיד) ושמירת עוד מצות לא תעשה אחת ("משפט" לשון יחיד), מצוה אחת ואחרונה שתכריע את כל העולם כולו לכף זכות ותביא תשועה והצלה האמיתית[125], "ישועתי", גאולה האמיתית והשלימה!

יב. ועוד ענין שיש לעורר אודותיו — ענין שהזמן גרמא, בקשר לתקופת תמוז בכללותה:

בתקופת תמוז מתגבר אור וחום השמש[126], תקופת הקיץ, אשר, ענין זה "נשתלשל" מהתגברות תוקף הגילוי ד"שמש הוי'" (כנ"ל ס"ו).

ומכיון שבתקופה זו נהוג (במדינה זו וכיו"ב) לשלוח את הילדים והילדות ל"מחנות קיץ" — יש להשתדל ביותר וביותר שכל ילדי ישראל[127] יהיו ב"מחנות קיץ" שבהם מאיר הגילוי

124) עירובין נד, א.

125) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

126) בחצי כדור הצפוני, כולל גם במדינה זו, אשר, בענין זה משתווית עם ארץ ישראל, חצי כדור העליון (גם ביחס למזרח ומערב), שבו הי' מתן תורה כו'.

127) להעיר ממ"ש בפרשתנו (כג, יו"ד) "מי מנה עפר יעקב" — "דעדקייא דבית יעקב" (ת"א ופרש"י עה"פ).

ד„שמש הוי'", כלומר, מחנות קיץ הכשרים, עד לטהרת הקודש[128].

ומובן בפשטות — ואין צורך להאריך ולבאר — גודל ההשפעה דמחנות קיץ אלו,

הן בנוגע לילדים שבמשך השנה אינם מקבלים, לדאבוננו, חינוך הכשר (ועאכו"כ חינוך על טהרת הקודש), שזוהי ההזדמנות הטובה ביותר להחדיר בהם תורה ויהדות,

והן בנוגע לילדים שגם במשך השנה זוכים לקבל חינוך על טהרת הקודש — שגם אצלם ניתוסף בתורה ויהדות ע"י שנמצאים במשך תקופה ארוכה (לפי־ערך) ב„מחנה קיץ", אשר, במשך כל המעת־לעת, ביום ובלילה, מנותקים הם מ„המונה של רומי"[129], ואינם צריכים להשתדל בעצמם ד„לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים"[130], שפוגשים בהם במשך השנה, בהיותם בעיר, ועד"ז בשאר ענינים דוגמתם,

ולאחרי שמתרגלים בזה במשך זמן — הרי „הרגל נעשה טבע"[131], שהולך ונמשך בכל הימים שלאח"ז (ועד — „גם כי יזקין לא יסור ממנה"[132]).

יג. ובהמשך לזה, יש לעורר עוה"פ ועוה"פ ע"ד גודל ההכרח והנחיצות לפעול בחינוך בני ובנות ישראל:

בשבועות האחרונים מדברים פעם אחר פעם אודות המצב המבהיל שמאות אלפי ילדי ישראל, בחוץ לארץ ובארץ הקודש, מסתובבים ללא ידיעה באל"ף־בי"ת של יהדות, ולכן, חוב קדוש על כאו"א להשתדל ביותר וביותר לפעול בחינוך ילדי ישראל (כולל גם „ילדים" ביהדות) בדרך התורה והיהדות, כמדובר בארוכה בהתוועדויות האחרונות.

ועל כן — ההצעה והבקשה, כפולה ומכופלת[133]:

בכל מקום ומקום יקבעו שנה זו ל„שנת הילד והילדה", שנה שבה יקדישו שימת־לב מיוחדת ויתירה, מתוך מסירה ונתינה, לנושא חינוך בני ובנות ישראל בדרך התורה והיהדות, ע"ז שכאו"א יתמסר לעסוק בענין החינוך, כולל ובמיוחד — לעורר את הורי הילדים לחנך את הילדים בבתי־ספר, חדרים וישיבות כו', שבהם יקבלו חינוך יהודי בדרך התורה והיהדות, חינוך הכשר, עד לחינוך על טהרת הקודש.

ויש להוסיף ולהדגיש שענין זה שייך לכל אחד ואחת, הן האנשים, הן הנשים (כולל גם בנוגע להורים — הן האב, והן — ועאכו"כ — האם[134]), והן הטף, שגם הם יכולים וצריכים להשפיע בחינוך חבריהם וחברות שלהן, ובפרט שמצד טבעם של ילדים רוצים הם „לשלוט" על ילדים אחרים, להורות להם כיצד

---

128) להעיר מחילוקי הדרגות בקדושה עד ל„מי חטאת" (חגיגה יח, ב). וי"ל בהדיוק ד„מי חטאת" — שטבע ה„מים" שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך (תענית ז, א), היינו, ששלימות הקדושה (חטאת) נמשכת ויורדת למטה, לא רק בהמוחין ומדות, אלא גם בכלי המעשה — „מים חיים אל כלי".

129) ל' חז"ל — מכות בסופה.

130) ראה טושו"ע ואדה"ז או"ח בתחלתו.

131) שבילי אמונה נ"ד ש"ב. פחד יצחק בערכו. שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ד. תניא ספי"ד. פט"ו (כא, א). פמ"ד (סג, ב).

132) משלי כב, ו.

133) ראה אגה"ת (בתניא) ספ"ט.

134) ראה של"ה שער האותיות מד, א. הובא בקונטרס „חנוך לנער" ס"ע 34 ואילך.

להתנהג כו', החל ע"י שהילד „המחנך" מראה עצמו דוגמא־חי', ולכן, עליהם לנצל טבע זה להשפיע על חבריהם וחברותיהן בעניני יהדות, תורה ומצוות".

ופשיטא — שהפעולה בכל הענינים האמורים צריכה להיות מתוך אהבת ישראל עד לאחדות ישראל,

ומעניתא דיזמא — דחיית התענית: ע"י אהבת ישראל מבטלים סיבת הגלות, וב־הבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב, הגלות[135].

יד. ויה"ר שע"י מעשינו ועבודתינו בכל הנ"ל,

— ובאופן המודגש בשנה זו, שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[136], ושנת תשמח, תְּשַׂמַּח ותְשַׂמח —

נזכה — במהרה בימינו ממש, תיכף ומיד — לקיום היעוד „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[137], „קהל גדול"[138], שלימות האחדות דכל בנ"י,

כולל גם „הקיצו ורננו שוכני עפר"[139], ומשה („גואל ראשון"[140]) ודוד („משיח הראשון") עמהם, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו עמהם, כולל ובמיוחד — אלו שהלכו לעולמם לפני משך זמן קצר (שאצלם השינוי ד„הקיצו ורננו" קל יותר),

וכולם יחדיו — „ישובו הנה"[138], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, עד לקדש הקדשים, המרכז והיסוד דכל העולם כולו, „אבן שתי' שממנה הושתת העולם"[141], ומשם נמשכת הקדושה בכל ארץ ישראל, ובכל העולם כולו, שהרי, „עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות"[142].

וכל זה — באופן של זריזות, הן בנוגע לעבודתם של ישראל, „ממלכת כהנים"[143], ש„זריזין הן"[144], והן (ועאכו"כ) בנוגע לפעולתו של הקב"ה בהבאת הגאולה ש„אלקיכם כהן הוא"[145],

ויתירה מזה — שתיכף כבר אין מקום לדבר על ביאת הגאולה (בעתיד), כי הגאולה כבר בהווה[146], ו„צום הרביעי" הוא כבר עכשיו בהוה „יום טוב ויום ששון ושמחה", עד לשלימוּת השמחה — „שמחת עולם על ראשם"[147].

---

135) כנ"ל הערה 25.

136) וילך לא, יב.

137) ישעי' כז, יב.

138) ירמי' לא, ז.

139) ישעי' כו, יט.

140) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. דב"ר ספ"ט.

141) יומא נד, ריש ע"ב.

142) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב. ובכ"מ.

143) יתרו יט, ו.

144) שבת כ, א. ושי"נ. רמב"ם הל' שבת פ"ג ה"כ.

145) סנהדרין לט, סע"א.

146) להעיר, ש„הוה" הוא פירוש שם הוי', כי, היו"ד היא „משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה ותמיד" (תניא ח"ב רפ"ד). — ולהעיר אשר יו"ד היא גם נקודה (הראשונה או נקודת התמצית) הכוללת כל הענין (ולפעמים ענינה בספירות — ספירת המלכות, או החכמה או הכתר), ודוגמתה בעבודה — נקודת האמונה, „בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר וצדיק באמונתו יחי'" (מכות בסופה).

147) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

משיחות ש"פ פינחס, מבה"ח מנחם־אב ה'תשמ"ח

א. בנוגע דעם זמן פון „בין המצרים"[1] שטייט אין תנ"ך[2] (אין דער הפטורה פון דעם ערשטן שבת פון „בין המצרים"[3]) אז ירמי' האָט געזען א „מקל שקד" און דער אויבערשטער האָט אים געזאָגט „היטבת לראות כי שוקד אני על דברי לעשותו". ברייננגט רש"י (פון „מדרש אגדה"[4]) אַז כשם ווי שקדים ווערן פאַרטיק במשך גאָר אַ קורצער צייט — עשרים ואחד יום, אַזוי אויך דער חורבן ביהמ"ק איז געווען במשך איין און צוואַנציק טעג. בשבעה עשר בתמוז „הובקעה העיר". און בתשעה באב (איין און צוואַנציק טעג נאָך שבעה עשר בתמוז) „נשרף הבית".

אעפ"כ, ווערט דער זמן פון בין המצרים אָנגערופן (לויט מנהג ישראל) ניט מיטן נאָמען „די איין און צוואַנציק טעג" נאָר „די דריי וואָכן". און אויך אין הלכה הייסט עס מיטן נאָמען „שלשה שבועות"[5].

דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דער רמז אין פסוק אויף דעם זמן איז „מקל שקד", און תורה שבעל פה רופט עס אָן מיטן נאָמען „כ"א יום" — איז פאַרוואָס הייסט עס במנהג ישראל (און אויך אין הלכה) „דריי וואָכן"[6]?

ב. ויש לומר הביאור בזה[7]:

יעדע זאַך אין וועלט איז באמת טוב. וואָרום וויבאַלד אַז אַלץ קומט פון דעם אויבערשטן וואָס ער איז עצם הטוב, און

1) לשון הכתוב — איכה א, ג: כל רודפי' השיגוה בין המצרים. ואמרו חז"ל (איכ"ר עה"פ (פ"א, כט). פרש"י שם): בין המצרים כו' משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב כו'.

2) ירמי' א, יא־יב.

3) תוד"ה ראש — מגילה לא, ב. טושו"ע או"ח רסתכ"ח.

4) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה (הובא בטור או"ח סו"ס תקנא). קה"ר פי"ב, ז. ועוד.

5) ראה ט"ז או"ח שם סקי"ז. ועוד.

6) בטור שם (וכ"ה בשבלי הלקט השלם סי' רסג (בשם הרס"ג). ט"ז שם) „וי"א כנגד שלשה שבועים שהתענה דניאל"*. אבל לכאורה הי' צריך לקרוא הזמן דבין המצרים על שם המאורע (החורבן) שהי' אז, ולא על שם התענית דדניאל (שהוא רק תוצאה מזה)** — והרי הזמן דהחורבן נק' בתורה שבע"פ בשם „כ"א יום". וראה לקמן הערה 21.

7) א' מהביאורים בזה יש לומר ע"פ המבואר ברשימת הצ"צ לאיכה (אוה"ת נ"ך ע' א'צז) „ג' שבועות בין המצרים בזמן כמו מדבר במקום ומקדים רפ:אה למכה ג' שבתות שבהן. ובכל שבת ז' שבתות*, נמצא ר' פעמים ז' ע"ז מכניעים המדבר מ"ב". ועפ"ז י"ל הטעם שנקרא „ג' שבועות", כי דוקא במספר זה (ב' פעמים ג' (=ר') פעמים ז') מרומז הכנעת המדבר מ"ב.

אבל כיון שימים אלו נקראים „שלשה שבועות" בפי כל, גם ע"י אנשים פשוטים, וגם סף [שכמה מנהגי בין המצרים שייכים גם להם (נסמן לקמן הערה 28)] — צ"ל הביאור בזה מובן בפשטות גם להם.

*) דניאל יו"ד, ב־ג. ובמצודת דוד שם (וראה גם פירוש הרס"ג שם) „ג' שבועות של ימים והם כ"א יום".

בפירש"י לדניאל שם (הובא בב"ח לטור שם), ד„שלשה שבועים" הרי כ"א שנים. ובפרישה שם משמע שמפרש כן גם לדעת הטור. ועפ"ז, מ"ש הטור שהנהגה דג' השבועות היא „כנגד שלשה שבועים" הוא **ע"ד הרמז.**

**) נוסף על זה שלפי פירוש אחד „שלשה שבועים" דדניאל הם ג' שמיטות כבהערה הקודמת.

*) לכאורה צ"ל „ב' שבתות" — ראה לקו"ש חי"ח ע' 973 הערה 16. קונטרס משיחת ש"פ מטו"מ תשמ"ו הערה 46.

טבע הטוב להטיב[8], איז דאָך מובן בפשטות, אַז אויך די זאַכן וועלכע קוקן אויס לעיני בשר אַז זיי זיינען היפך הטוב, זיינען זיי אין אמת'ן — טוב. און ניט נאָר וואָס די כוונה אין די זאַכן איז אַז דורך זיי זאָל אַרויסקומען אַ תועלת (אָבער זיי אַליין זיינען היפך הטוב), נאָר נאָכמער, אַז אויך זיי גופא זיינען טוב. ובלשון חז"ל[9] „גם זו לטובה".

עס איז נאָר וואָס דער טוב וואָס אין די זאַכן איז בהעלם. און עס נעמט אַ משך זמן ביז אַז דער טוב (פון די זאַכן) קומט אַרויס בגילוי.

און דורך דער התבוננות וכו' (בשעת אַז דער טוב איז נאָך בהעלם) אַז אויך די זאַכן, וויבאַלד זיי קומען פון אויבערשטן, זיינען זיכער טוב — איז די אמונה וכו' די „כלי" צום „אויפדעקן" דעם טוב וואָס געפינט זיך אין די זאַכן, וואָס דעמולט ווערן זיי טוב הנראה והנגלה[10].

ג. דערפון איז פאַרשטאַנדיק אויך בנוגע צום זמן פון „בין המצרים": אע"פ וואָס בגלוי איז דאָס אַ טרויעריקע צייט בײַ אידן, צוליב די אומגעוואונטשענע פּאַסירונגען וואָס האָבן געטראָפן צו דעם אידישן פאָלק אין די טעג, בעיקר — דער חורבן בית המקדש (וואָס האָט זיך אָנגעהויבן בשבעה עשר בתמוז ווען „הובקעה העיר" און איז נגמר געוואָרן בתשעה באב) ווען עס האָט זיך אָנגעהויבן דער (איצטיקער) ביטערער גלות — איז וויבאַלד אָבער אַז אויך דער חורבן וגלות קומט פון דעם אויבערשטן[11], וואָס ער איז עצם הטוב, איז זיכער, אַז אויך אין דעם איז באַהאַלטן טוב.

עס איז נאָר, וואָס דערווייל איז דער טוב בתכלית ההעלם וההסתר, און ער וועט נתגלה ווערן ערשט לעתיד לבוא.

אָבער לאחרי ווי עס וועט נתגלה ווערן דער טוב וואָס אין דעם, וועט מען זען בגילוי ניט נאָר אַז דער גלות איז צוליב אַ ענין טוב (אַז דורכן גלות וועט מען קומען צו די גאולה האמיתית וה־שלימה, גאולה שאין אחרי' גלות[12]), נאָר נאָכמער, אַז דאָס גופא איז (געווען) טוב.

ואדרבה — פון דעם גופא וואָס דער טוב איז געווען בתכלית ההעלם וה־הסתר (בענין דהיפך הטוב לגמרי, חורבן וגלות), און דער העלם האָט געדויערט אַזאַ לאַנגן משך זמן — איז אַ ראי' אַז דאָס איז אַ טוב נעלה ביותר.

[און ווי דער צ"צ איז מבאר אין זיינע רשימות אויף מגילת איכה[13], אַז „י"ל ג"כ איכה — לעליות", און איז מבאר פסוק אחר פסוק ווי דער פסוק איז

8) עמה"מ שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיוה"א פ"ד. שומר אמונים ויכוח ב' סי' ד. וראה ד"ה אתה אחד לאדהאמ"צ ע' ד.

9) תענית כא, א. ושי"נ. וראה באריכה לקו"ש ח"ב ע' 393 ואילך דפירוש „גם זו לטובה" הוא אשר לא רק שזה בשביל דבר טוב [ע"ד „כל דעביד רחמנא לטב עביד" (ברכות ס, ב)], אלא ש„גם זו (גופא) לטובה". וכמובן מהסיפור בתענית שם.

10) ראה אגה"ק סוסי"א „ובאמונה זו באמת נעשה הכל טוב גם בגלוי".

11) אף ש„מפני חטאנו גלינו מארצנו" — הרי מבואר בכ"מ (תו"ח תולדות יב, ד ואילך. וראה לקו"ש חי"ח ע' 395 ואילך ושי"נ. ד"ה באתי לגני תשל"א) בענין „נורא עלילה על בני אדם" (תהלים סו, ה. תנחומא וישב ד), „עלילה נתלה בו (באדה"ר בחטא עה"ד)", שלפעמים גובר הרע דיצה"ר ויחטא כי מלמעלה הסיתו עליו היצה"ר להביאו לחטא זה — תו"ח שם יג, א. ומכיון שמלמעלה הסיתו עליו — הרי בהכרח שיש בזה טוב, כבפנים.

12) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

13) אוה"ת נ"ך ע' אלד ואילך.

(אויך) לשבח, כולל אויך דעם פסוק[14] „כל רודפי' השיגוה בין המצרים", אז[15] „כל רודפי'" איז דער ענין פון „טוב וחסד ירדפוני"[16], און „השיגוה בין המצרים" איז דאס וואס ווערט „נמשך מלמעלה מן המיצר העליון"[17] דלית מחשבה תפיסא בי'"].

וכמבואר בכ"מ[18], אז בזמן החורבן, האבן זיך „אויפגעטאן" די ענינים וועלכע וועלן נתגלה ווערן בגאולה העתידה. נאר היות אז די וועלט (און אויך אידן) איז ניט געווען קיין „כלי" צו אויפנעמען אזוינע הויכע ענינים — דערפאר, איז די המשכה פון די ענינים פארבליבן למעלה, משא"כ דא למטה איז דאס ארויסגעקומען באופן דחורבן וגלות[19].

און דורך דער עבודה פון אידן במשך זמן הגלות, וואס דורך דעם זיינען זיי מזכך די וועלט און מאכן איר פאר א „כלי" צו אויפנעמען ענינים נעלים — וועלן אויך די ענינים נעלים [וואס זיינען נמשך געווארן בזמן החורבן למעלה] נמשך ווערן אויך למטה בגילוי.

ד. ע"פ כל הנ"ל יש לומר דער טעם פארוואס דער זמן פון „בין המצרים" ווערט אנגערופן „שלשה שבועות" (און ניט בשם „כ"א יום"), ווייל אין דעם נאמען גיט זיך ארויס דער טוב פון „בין המצרים" — אז דער תוכן הפנימי פון „בין המצרים" איז דער בנין פון ביהמ"ק השלישי, וואס האט זיך אויפגעטאן למעלה ברגע החורבן, און לע"ל וועט ער נתגלה ווערן אויך דא למטה.

ויש להוסיף: דורך דער ידיעה וכו' אז אויך דער ענין פון „בין המצרים" איז (בפנימיותו) טוב, איז „שקד", היילט מען צו, אז דער טוב זאל קומען בגילוי אויך לעיני בשר. און דערפאר רופט מען אן דעם זמן מיטן נאמען „שלשה שבו-

14) איכה א, ג.

15) אוה"ת שם ריש ע' אילו.

16) תהלים כג, ו.

17) באוה"ת שם, שההמשכה „מן המיצר העליון" הוא ע"י ההתבוננות „איך שכל העולמות רק טיפה אחת" — מיצר כפשוטו. ומבאר שם, דפירוש „בין המצרים" הוא „ב' בחי' מצרים". ויש לומר, דזה שע"י המיצר כפשוטו, ועד למיצר הגלות, נמשך ממיצר העליון, הוא (לא רק מפני שע"י המיצר, הקריאה והצעקה היא ביותר, אלא גם) מפני שהמיצר (התחתון) עצמו שרשו הוא במיצר העליון*.

ועפ"ז יומתק הקשר דפירוש הצ"צ עה"פ „השיגוה בין המצרים" עם הפירוש כפשוטו — כי השרש דמיצר הגלות (בין המצרים כפשוטו) הוא בחי' „מיצר העליון", ולע"ל יומשך זה בגילוי.

18) ראה איכ"ר (פ"א, נא) שברגע החורבן נולד משיח. וראה סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רסט ואילך, דזהו שבעת שנכנסו נכרים להיכל היו כרובים מעורין זה בזה (יומא נד, ב) — אף שזה מורה על גודל החיבה דהקב"ה וישראל כחיבת איש ואשה (יומא שם, א), — ובשעה שנכנסו נכרים להיכל הי' (לכאורה) היפך החיבה — כי דוקא אז הי' (בפנימיות) חיבה גדולה ביותר, ומזה נמשכו הענינים דגאולה העתידה אלא שהמשכה זו היתה למעלה, כבפנים.

*) ועפ"ז יומתק מ"ש (תהלים קיח, ה) „מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה" — כי שרשו דמיצר התחתון הוא במיצר העליון, שלמעלה מבחי' „מרחב י-ה", ולכן בכחו להכריח כביכול המשכת ה„מרחב", שיהי' „ענני במרחב י-ה". וי"ל יתירה מזו דכיון שהקריאה מן המיצר (כפשוטו) היא דוגמת ענין התשובה — ה„ענני במרחב" הוא באופן ד„טרם יקראו ואני אענה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז), דכאשר „נרגש" בה„מרחב" שלמעלה הרצון לקרוא מן המיצר — זה עצמו מכריח כביכול ההמשכה, ענני.

19) ועי"ד מארז"ל „השפעת עליהם טובה אין יכולין לעמוד" (תענית כג, א). ובדוגמת אור גדול ביותר שמכהה את עיני האדם. וראה לקו"ש ח"ב ע' 360 משל על ענין הגלות מהשפעת השכל מרב לתלמיד. עיי"ש בארוכה.

עות"[20], וואס איז מדגיש (כנ"ל) דעם טוב פון „בין המצרים"[21], בכדי צוצוהיילן נאכמער די גאולה העתידה, דעם ביהמ"ק השלישי.

ה. דער ביאור בזה בפרטיות וב־עומק יותר:

די „שלשה שבועות" (וועלכע הויבן זיך אן בהשגחה פרטית (בדוקא) אין חודש הרביעי, ב„צום הרביעי"[22]) קומען בהמשך צו „חודש השלישי"[23], דער חודש פון מתן תורה, וועלכער איז פאר־בונדן במיוחד מיט דעם מספר שלשה, ווי די גמרא זאגט[24] ומאריך „בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי" (און ר' נסים גאון איז מוסיף בזה נאך ענינים של שלשה אין מ"ת).

וואס דאס איז מתאים מיט דעם כלל אז „אין הקב"ה מכה ישראל אא"כ בורא להם תחלה רפואה"[25]: דער „שלישי" פון מתן תורה איז בבחי' הקדמת רפואה למכה צו די „שלשה שבועות".

ויתירה מזו: דאס וואס דער נאמען פון „בין המצרים" איז „שלשה שבועות" (א נאמען ע"פ תורה, וואס ברענגט ארויס דעם תוכן הפנימי פון דער זאך) — איז עס ווייל דער תוכן הפנימי פון בין המצרים איז „שלשה", וואס ווייזט אויף א טוב נעלה ביותר[26], דער ענין פון תורה וועלכע איז פארבונדן מיט מספר שלשה.

ו. לאחרי כל הנ"ל, דארף מען נאך פארשטיין: וואס איז טאקע די מעלה אין מספר שלשה, וואס דערפאר איז גע־וועזן מתן תורה בירחא תליתאי?

און הגם אז תורה איז „אוריאן תלי־תאי" (תורה נביאים כתובים) — איז דאך אין תורה פאראן כמה חלוקות. סיי מספרים וואס זיינען ווייניקער פון שלשה: א' — תורה אחת; ב' — שני לוחות הברית, אדער תורה שבכתב

20) והדיוק „שלשה שבועות" — יש לומר ע"פ המבואר במ"א (לקו"ש חי"ב ע' 100 ואילך) שבחלוקת הזמן לשבועות לא ניכר כ"כ שינוי וחילוק בין שבוע אחד לשבוע שני (משא"כ בימים ובחדשים ושנים), כי שרשו הוא מבחי' שלמעלה משינויים. ועפ"ז יש לומר דזה שנק' בשם „שלשה שבועות" הוא לרמז שהטוב (הענין ד„שלשה") שישנו (בהעלם) בבין המצרים הוא הענין דגאולה העתידה — גאולה נצחית שאין שייך בה שינוי ח"ו.

21) ויש להוסיף, דכיון שההנהגה דבין המצרים הוא „מדרכי התשובה" (ע"ד מ"ש הרמב"ם ריש הל' תעניות), דכשישראל עושין תשובה מיד הן נגאלין (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה) — לכן, בההנהגה דבין המצרים צריך להדגיש תוכן הפנימי שבו — „ג' שבועות"*, משא"כ בהמסופר בירמי' „מקל שקד גו'" — מודגש (בגילוי) החורבן והגלות. ולכן שם אין נוגע הענין דג' שבועות, ונק' כ"א יום.

22) זכרי' ח, יט.

23) יתרו יט, א. וראה לעיל ע' 494 הערה 31.

24) שבת פח, א.

*) ובפרט דשלימות התשובה היא שמתגלים ניצוצי הקדושה שבהזדונות עצמם, שהם נהפכים לזכיות — ע"ד שלע"ל יהפכו הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים (רמב"ם סוף הל' תעניות).

25) מגילה יג, ב.

26) ומה שנאמר שהקב"ה מקדים רפואה למכה — יש לומר, שזהו בנוגע לחיצוניות הענין. והיינו דגם כשעדיין לא נתגלה הטוב הפנימי שבזה, והדבר נראה ל„מכה" — ישנה הקדמת הרפואה. ועפ"ז, בנדון דידן — בהקדמת מתן תורה בירחא תליתאי ל„שלשה שבועות" — שני הענינים: (א) שגם בזמן הגלות ע"י ההקדמת הרפואה ד„ירחא תליתאי" — נעשה חלישות דחושך הגלות, (ב) שע"י מתן תורה יתגלה הטוב הפנימי בהגלות, כבפנים.

ותורה שבעל פה; סיי מספרים וואס זיינען מער פון שלשה, ווי חמשה חומשי תורה, ששה סדרי משנה, ששים המה מלכות (מסכתות)[27], וכיו"ב. איז פאר־וואס איז מתן תורה געווען ב(ירחא) תליתאי דוקא?

איז דערפון גופא מובן, אז די חשי־בות ומעלה פון מספר שלשה איז ניט מצד דעריוף וואס תורה איז פארבונדן מיט דעם מספר, נאר אדרבה: מספר שלשה האט אין זיך א חשיבות מצד עצמו. און דערפאר איז אויך תורה פאר־בונדן מיטן מספר שלשה ועד"ז אויך דער ביהמ"ק דלעתיד — ביהמ"ק השלישי, און אויך דער טוב הפנימי פון בין המצרים — "שלשה שבועות".

און וויבאלד אז תורה איז שייך צו יעדער אידן, אנשים נשים וטף, ועד"ז דער ענין פון די "שלשה שבועות", ווי מ'זעט בפועל אז אויך בא קינדער פאר בר מצוה איז די הנהגה אין די דריי וואכן אנדערש פון כל ימי השנה[28] — איז דערפון מובן, אז אויך דער ביאור אין דער חשיבות פון מספר שלשה דארף זיין א ביאור וועלכער איז מובן (אויך) בפשטות, פאר אנשים נשים וטף.

ז. בשעת א מענטש (כולל אויך א קינד) טראכט בנוגע צו זיך — זעט ער דריי ענינים: (א) לכל לראש איז ער מרגיש זיין אייגענע מציאות (ניט מצד גאוה וישות ח"ו, נאר ווייל אזוי איז ע"פ טבע וע"פ תורה, ביז להלכה — אדם קרוב אצל עצמו[29]); (ב) דערנאך, אז ער הויבט אן טראכטן פון וואנען קומט זיין מציאות — ווייס ער, און גלויבט באמונה פשוטה, אז דער אויבערשטער האט אים באשאפן; (ג) און דערנאך, ווען ער איז זיך מתבונן צוליב וואס איז ער באשאפן געווארן — קומט ער צו א מסקנא אז ס'איז דא א דריטע זאך, די וועלט. און דער תכלית צוליב וועלכן ער איז באשאפן געווארן איז — בכדי ער זאל אויפטאן אין וועלט, ביז מאכן פון איר א דירה לו יתברך[30].

ובפרטיות יותר (ובלשון החסידות): בריאת האדם מיינט — ירידת נשמתו למטה[31]. און אויף דעם זאגט מען אז דער תכלית בריאת האדם, ד.ה. דער תכלית פון ירידת נשמתו למטה [וואס "נשמה שנתת בי טהורה היא", און ערשט דערנאך איז "אתה בראת וכו' (ביז) אתה נפחתה בי" (אין דעם גוף הגשמי)] — איז ניט צוליב דער נשמה [ווארום, אדרבה פאר דער נשמה איז עס א ירידה גדולה ביותר, ביז אז מצד דעם וואס די נשמה געפינט זיך אין גוף, דארף זי אנקומען צו שמירה — "ואתה משמרה בקרבי"],

און די כוונה אין ירידת הנשמה למטה איז בכדי צו אויפטאן אין דעם גוף, אין דעם נפש הבהמית, און אין (חלקו ב)עולם[32], -צו מאכן פון זיי א דירה לו יתברך.

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען פארשטיין בפשטות די שייכות פון תורה און פון ביהמ"ק דלעתיד צו מספר שלשה:

---

27) שהש"ר פ"ו, ט (ב).

28) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתקנ"א.

29) יבמות כה, ב. ושי"נ.

30) ראה תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

31) ראה לקו"ת ראה כט, א (בפירוש מרז"ל נוח לו לאדם שלא נברא). ובכ"מ.

32) תניא פל"ז (מח, ב). אלא שעי"ז נעשה גם עלי' להנשמה — ראה לקו"ת שם כח, ד ואילך. ובארוכה לקו"ש חט"ו ע' 248 ואילך.

די באַדייטונג פון „שלשה" איז: דער צוזאַמענבונד פון די אַלע דריי ענינים הנ"ל, ווי זיי ווערן נכלל אין איין און זעלבן מספר (איין מספר הכולל שלשה). די פעולה וואָס טוט זיך אויף אין עולם דורכן אדם — אתם קרויין אדם[33], און דער פאַרבונד כביכול פון זיי ביידן מיטן אויבערשטן.

און דאָס איז די שייכות פון תורה (און פון מתן תורה) צו מספר שלשה, ווייל דער כח אויף דעם תוכן הענין פון „שלשה"[34] איז געגעבן געוואָרן במתן תורה. דער ענין פון תורה איז — כמרומז גלייך אין אָנפאַנג פון תורה שבכתב (ובפרש"י): „בראשית — בשביל ישראל", אַז די גאַנצע וועלט (השמים והארץ וכל צבאיהם[35]) איז באַשאַפן געוואָרן בשביל ישראל, בכדי אַז אידן (דורך תורה, „בשביל התורה") זאָלן כובש זיין די וועלט, אַז אויך ארצות, גוים זאָלן ווערן ארץ ישראל, און דורך דעם — מגלה זיין אין וועלט „כח מעשיו" של הקב"ה, ביז אַז אויך די גוים וועלן אָנערקענען אַז „כל הארץ של הקב"ה היא".

און דאָס איז אויך די שייכות פון דער גאולה העתידה און פון דעם ביהמ"ק דלעתיד מיטן מספר שלשה — וואָס דעריבער ווערן זיי אָנגערופן בשם „גאולה השלישית" און „ביהמ"ק השלי־שי"[36] — ווייל דער אויפטו פון דער גאולה העתידה (און ביהמ"ק דלעתיד) איז, אַז דאַן וועט זיין די שלימות הענין פון „שלשה", דאָס וואָס אידן מאַכן פון וועלט אַ דירה צום אויבערשטן, ביז בתכלית השלימות.

און וויבאַלד אַז דער טוב (הפנימי) פון בין המצרים איז דער ביהמ"ק השלישי (כנ"ל סעיף ד), וואָס דאַן וועט זיין די שלימות הענין פון „שלשה" — דערי־בער ווערט עס אָנגערופן בשם „שלשה (שבועות)".

ט. אין קלערערע ווערטער: אויב מ'וואָלט אָנגערופן דעם זמן פון „בין המצרים" בשם „כ"א ימים", וכיו"ב — וואָלט זיך דאַן געהערט נאָר די ירידה, די צרות פון ימים אלה (ובמיוחד די חמשה דברים וואָס זיינען געווען בראש וסוף המצרים — שבעה עשר בתמוז און תשעה באב), וואָס זיי זיינען געקומען צוליב „מעשינו הרעים"[37], „מפני חטאינו".

אָנהויבנדיק פון דעם ענין פון שבירת הלוחות (וואָס איז געווען בי"ז תמוז), וואָס האָט לכל לראש פאַרדעקט (לפי שעה) אויף דעם פאַרבונד (לוחות הברית) פון אידן מיטן אויבערשטן, און דורך דעם — אויך אויף דעם קשר צווישן דעם אויבערשטן און וועלט,

33) יבמות סא, א.

34) דזה שתורה היא „אוריאן תליתאי" פירושו הוא שכוללת שלשה ענינים (תורה נביאים כתובים), וכן „עם תליתאי". ומעין זה הוא בנוגע ל„ע"י תלתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי" — שהכוונה בזה הוא (גם) שהם משולשים, כדאיתא בתנחומא יתרו יו"ד „הסרסור משולש . . בחודש משולש . . לשלשה ימים נתקדשו".

35) ראה פרש"י בראשית א, יד.

36) וע"פ הידוע שגאולה הראשונה היא בזכות אברהם, השני' בזכות יצחק והשלישית בזכות יעקב (לקו"ת מסות פג, ג) — יש לומר, שגאולה השלישית היא גאולה משולשת הכוללת גם ב' גאולות הראשונות, כמו שביעקב (ת"ת) נכללים גם אברהם ויצחק (חו"ג). ועד"ז ביהמ"ק השלישי, שבו יהי' גם בית הראשון והשני (זח"ג רכא, א), בית משולש.

37) ל' הרמב"ם הל' תעניות רפ"ה.

וועלכע איז באַשאַפן געוואָרן בשביל התורה ובשביל ישראל, און במילא — ווען נשתברו הלוחות, האָט דאָס אויך אָנגערירט פעולת התורה אין וועלט:

ועאכו"כ דורך דעם חורבן ביהמ"ק (בתשעה באב) און התחלת הגלות, וואָס דאָס האָט אויפגעטאָן אַ ירידה אין אידן, אין אַלע זייערע ענינים ועניני עבודה שלהם, אַז אַנשטאָט דעם וואָס מ'זעט אלקות בגלוי אין בית המקדש, און מ'איז מקריב קרבנות, און כללות העבודה איז בתכלית השלימות (וואָס דאָס איז דוקא אין בית המקדש), איז געוואָרן אַ מצב פון „אותותינו לא ראינו גו'"[38], און מ'קען ניט מקריב זיין קרבנות און מקיים זיין אַלע אַנדערע מצוות בתכלית השלימות.

און דורך דעם איז געוואָרן אַ ירידה אין (דער עבודה פון) מאַכן די וועלט פאַר אַ דירה לו יתברך, אַ ירידה בכל העולם כולו, וואָרום אין בית המקדש האָט זיך אויסגעפירט שלימות גילוי הדירה למטה — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[39],

און דער ביהמ"ק האָט אויפגעטאָן בכל העולם כולו — ממנו יוצאה אור לכל העולם[40], און בכלל פון דעם ביהמ"ק האָט דער אויבערשטער משפיע געווען אַלע זיינע חסדים צו דער וועלט[41],

ובפרט ווי מודגש (אונטערשטראָכן) דורך דעם אבן השתי' בקדש הקדשים — וואָס „ממנה הושתת העולם"[42]. ויש לומר איינער פון די טעמים אויף דעם — ווייל על אבן השתי' הי' הארון מונח[43] (דער עיקר „חפץ" אין מקדש[44]), וואָס ענינו איז תורה (כמ"ש[45] אין בארון אלא שני לוחות הברית), וואָס בשבילה נברא העולם (כנ"ל), ואסתכל באורייתא וברא עלמא[46], און דעריבער ווערט נשתלשל אויך בגשמיות, אַז מאבן השתי' (שעלי' מונח הארון) הושתת העולם.

בשעת מ'רופט אָבער אָן די טעג פון „בין המצרים" מיטן נאָמען „שלשה שבו־עות" — איז דאָס מגלה און גיט אַרויס דער טוב פנימי בימים אלו — דער בנין ביהמ"ק השלישי וואָס האָט זיך אויפגע־טאָן למעלה ברגע החורבן.

י. ולהוסיף, אַז נוסף צו דעם בנין ביהמ"ק למעלה, איז אויך דאָ אַ גילוי טוב למטה — כידוע אַז כאָטש דער בית המקדש למטה איז חרוב געוואָרן און „כל כלי בית המקדש גלו"[47], איז דער ארון (שענינו תורה וועלכע איז געגעבן געוואָרן באַ מ"ת, פאַרבונדן מיט בחי' שלשה) נגנז געוואָרן און געבליבן גאַנץ

---

38) תהלים עד, ט.

39) תרומה כה, ח. וציווי זה כולל כל הבתי מקדשות (ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח).

40) רש"י (כת"י) מנחות פו, ב.

41) כל זמן שעבודת ביהמ"ק קיימת העולם מתברך על יושביו וגשמין יורדין בזמנן כו' (אדר"נ פ"ד, יד). ואילו היו אומות העולם יודעים מה הי' המקדש יפה להם קסטריות היו מקיפים אותו כדי לשומרו כו' (במדב"ר פ"א, ג. וראה גם ויק"ר פ"א, יא. קה"ר פ"ב, ג (ה)). ולהעיר מהקרבת שבעים פרים (בחג הסוכות) כנגד שבעים אומות, ואוי להם לאוה"ע שאבדו ואין יודעין מה שאבדו, בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן, ועכשיו מי מכפר עליהן (סוכה נה, ב).

42) יומא נד, ב.

43) רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד.

44) רמב"ן ר"פ תרומה.

45) מ"א ח, ט.

46) זח"א קלד, סע"א. קסא, ריש ע"ב. ועוד. וראה ב"ר בתחלתו.

47) תנחומא בהעלותך יא. ועוד.

באופן נצחי אין די מטמוניות תחת הביהמ"ק[48].

און נאכמער — דער אבן השתי' (שעלי' הי' מונח הארון) איז געבליבן גאנץ עד היום הזה גלוי לעיני בשר, אויך לאומות העולם.

וואס דאס[49] גיט דעם כח א אידן אויך בזמן הגלות, וועלכע האט זיך אנגע־הויבן אין „בין המצרים", צו מגלה זיין און אראפברענגען אויך למטה דעם ביהמ"ק השלישי, וואס דאס איז בכח התורה (וואס איז געגעבן געווארן בא מתן תורה), כמדובר לעיל אז תורה גיט דעם כח א אידן צו אויספירן תכלית בריאתו צו מאכן די וועלט פאר א דירה לו יתברך, דורך דעם וואס ער איז מגלה דעם „אבן השתי'" (שממנה הושתת העולם) אין יעדער פרט פון דעם עולם, ד. ה. די אלקות (שבתורה) וואס געפינט זיך אין יעדער פרט ונקודה פון וועלט (זמן ומקום[50]), וואס דארטן געפינט זיך דאס בהעלם, און א איד דארף דאס מגלה זיין. ע"ד דעם משל הידוע פון אבנים טובות ומרגליות וואס געפינען זיך אין א קעסטל, און מ'גיט אפ דעם אידן די קעסטל און דעם שליסל צום קעסטל, און ער דארף (דורך זיין עבודה) „אריינלייגן דעם שליסל" און אויפעפענען די קעסטל און מגלה זיין מה שבתוכה.

ואדרבה: דורך דעם העלם אויף בחי' „שלשה" (אין „בין המצרים") מצד די ירידה אין גלות — ווערט אויפגעטאן א גילוי נעלה יותר פון „שלשה" ווי ס'איז געווען בא מתן תורה, כמבואר בכ"מ[51] אז בא מתן תורה איז געווען דער גילוי מלמעלה, נאר לפי שעה, און דאס האט ניט „דורכגענומען" די תחתונים, ואפילו אין ביהמ"ק ראשון ושני — דירת קבע[52], זיינען זיי ניט געבליבן קיים, משא"כ דער ביהמ"ק השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[53], וועט זיין א בית נצחי[54]: און ממנו יוצאה אורה לכל העולם — די גאנצע וועלט ווערט א דירה לעצמותו יתברך, וואס אין א דירה געפינט זיך הדר בה בתכלית הגילוי — ביז „והיתה לה' המלוכה"[55], „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[56], „ה' ימלוך לעולם ועד"[57], אין יעדער נקודה ופרט פון עולם.

יא. דער ענין הנ"ל [גילוי פנימיות הטוב אין די „שלשה שבועות"] שטייט נאכמער בהדגשה ובגלוי אין די ג' שבתות פון בין המצרים[58], ווארום דע־מולט זיינען ניטא די דיני אבילות וצער

---

48) יומא נב, ב. רמב"ם הל' ביהב"ח שם.

49) ויש לומר שזהו גם הכוונה ב„אדם ממקום כפרתו נברא" (רמב"ם שם פ"ב ה"ב), שמקום המזבח בביהמ"ק נותן הכח להאדם (שנברא משם) לכפר על עצמו (לא רק בזמן הבית ע"י הקרבת הקרבנות על גבי המזבח, אלא) גם בזמן הגלות, שזקוקים אז לכפרה אמיתית מחטאנו ומעשינו הרעים שהביאו החורבן והגלות כו'.

50) ראה שעהיוה"א פ"ז.

51) ראה לקו"ת ראה כח, ב. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך. וראה לקו"ש חכ"א ע' 130 ואילך. ושי"נ.

52) לא כמו המשכן שהי' דירת עראי — ראה שהש"ר פ"א, טז (ג). תו"א ר"פ ויגש.

53) בשלח טו, יז.

54) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

55) עובדי' א, כא.

56) זכרי' יד, ט.

57) בשלח שם, טז. — הובא בסיום פרקי אבות שלומדים (לפי ה„יש נוהגין" בסידור אדה"ז) בכל שבתות הקיץ (כמנהג חב"ד).

58) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1090 ואילך. קונטרס משיחות ש"פ מטו"מ תשמ"ו ס"ב.

פון די „שלשה שבועות״[59] (ווייל אין עצב עמהי[60]), ואדרבה — מצוה לענגו[61]. במילא איז פארשטאנדיק אז דעמאלט שטייט בגלוי נאר דער צד הטוב והעלי׳ אין די „שלשה שבועות״[62].

ועל אחת כמה וכמה בשנה זו, ווען די התחלה און סיום פון די „שלשה שבו־עות״ איז ביום השבת, וואס דאס איז דוחה דעם תענית (פון י״ז תמוז און תשעה באב), און צוזאמען דערמיט איז פארשטאנדיק אז (ס׳איז ניט דער פשט אז קיין רושם פון דער תענית בלייבט ניט איבער[63], נאר) דעמולט שטייט בגלוי דער טוב פנימי פון דעם תענית (דאס וואס ער איז א „יום[64] רצון לה׳״)[65].

59) שו״ע או״ח סתקנ״ב ס״י ובמג״א שם. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך בין המצרים ע׳ קכ ובהנסמן שם.

60) משלי י, כב. ירושלמי ברכות פ״ב סוף ה״ז. הובא בתוד״ה מאן דאמר — מו״ק כג, ב.

61) ראה טושו״ע ודאדה״ז או״ח סרמ״ב ובנ״כ. ושו״נ.

62) ובפרט ע״פ ביאור הצ״צ דלעיל (הערה 7) שג׳ שבתות הן בבחי׳ מקדים רפואה.

63) וכמובן גם מזה, שביום י״ז תמוז ות״ב יש לומדים (אף שמעטים הם ביותר — ולא נתפרסם כלל וכלל) בתורה (בנביאים) פרשת היום ע״ד „צום הרביעי״ ו„צום החמישי״ (ע״ד שבכל יום אומרים שירו של יום וכיו״ב), ויתירה מזה — התורה היא נצחית גם לע״ל, כולל חלקים אלו בנביאים המדברים ע״ד הצומות; אלא שבתורת אמת ותורה אור — מאיר בגלוי הטוב שבכל דבר (כמבואר במ״א בענין „יעקב ועשו האמורים בפרשה״ (לקו״ש ח״כ ע׳ 341 ואילך. לקו״ש ויצא תשמ״ז ס״ו. ועוד)), היינו הטוב שבצומות אלו, כפי שיהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים לע״ל, ואדרבה — ע״י הלימוד בנוגע להירידה לפי שעה, ה״ז מגדיל השמחה והיום טוב.

64) ישעי׳ נח, ה. אגה״ת ספ״ב.

65) ראה בארוכה לעיל ע׳ 526 ואילך.

יב. ויש לקשר זה מיט דער פרשה פון דעם שבת — פ׳ פינחס:

די ירידה אין די „בין המצרים״ אין דעם ענין פון „שלשה״ (דער קשר צווישן דעם אויבערשטן אידן און וועלט), האט זיך אנגעהויבן פון דער פירצה אין דער חומה המבדלת בין ישראל לעמים („הובקעה העיר״ בי״ז תמוז), וואס האט דערנאך געבראכט דעם חורבן.

וואס ענליך צו דעם איז געווען דורך דער חטא פון בעל פעור און מעשה זמרי, וואס האט דערנאך געבראכט די מגיפה,

און פינחס איז געווען דער וואס האט מבטל ומתקן געווען די פירצה, דורך דעם וואס לאחרי ווי משה האט אים גע־זאגט „קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא״[66] — איז מיד „ויקח רומח בידו ויבוא״ און האט געהארגעט „את שניהם את איש ישראל ואת האשה״[67] — ער האט „געהארגעט״ דעם פארבונד פון „איש ישראל והאשה״, די פירצה אין דער הבדלה בין ישראל לעמים, און דורך דעם מבטל געווען די גזירה, „ותעצר המגיפה מעל בני ישראל״[67], ביז אז ער האט צוריק געמאכט שלום צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן[68], און דער־

66) פרש״י בלק כה, ז.

67) בלק שם, ח.

68) ויש לומר הטעם שדוקא פינחס נתעורר על זה (ולא כל השבטים והסנהדרין וכו׳) — כי הוא „פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן״* (בלק כה, ז), שכהן הוא איש החסד וכל השתדלותו הוא לטובתם

*) ולהעיר מיחוס המשולש, פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, דבפינחס הי׳ גם ענינו של אלעזר ושל אהרן.

פאר האט אים דער אויבערשטער געגעבן שכר (אן עלי' לגבי דעם מצב לפני הירידה), אז "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל גו', לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום גו' תחת אשר קנא לאלקיו ויכפר על בני ישראל"[69]**, און דורך דעם — אויך אויפגעטאן שלום צווישן דעם אויבערשטן מיט וועלט (ואוה"ע), שנברא בשביל ישראל.

דערפון איז אויך מובן בנוגע צו דער עבודה פון די "שלשה שבועות": בכדי מגלה זיין פנימיות התורה אין די "שלשה שבועות" פאדערן זיך צוויי תנועות: (א) צו מבטל זיין "מעשינו הרעים" און "חטאינו" וואס "פארדעקן" דעם טוב, (ב) דערנאך דער גילוי הטוב ביז בשלימות. ווי דאס איז געווען בא פינחס: (א) ער האט פריער מבטל געווען דעם ענין וואס האט מסתיר געווען אויף דעם טוב ("וידקור את שניהם"), (ב) דורך דעם האט ער געמאכט שלום צווישן אידן מיטן אויבערשטן.

יג. דער לימוד מכל האמור לעיל:

צום אלעם ערשטן דארף א איד וויסן, אז מ'האט אים אפגעגעבן אין האנט דעם שליסל אויפצועפענען די "קעסטל"[70] וואס פארדעקט (לפי שעה) אויף דעם טוב וואס ליגט בפנימיות אין די "שלשה שבועות" — דער גילוי פון דעם דורך דעם וואס א איד פירט דורך תכלית בריאתו, צו מאכן פון דער וועלט א דירה פארן אויבערשטן.

ואדרבה — וויבאלד דאס קומט ארויס פון א העלם, איז דאס נאכמער ווי דער גילוי פון "שלשה" וואס איז געווען בא מתן תורה, כנ"ל.

אנהויבנדיק דורך טאן די עבודה מיט זיך אליין — צו מגלה זיין ווי זיין גוף ונה"ב איז א כלי צו אידישקייט, ד. ה. אז ער דינט דעם אויבערשטן (אויך) מיט זיין גוף וגשמיות, ובפשטות — אז אלע זיינע דברים גשמיים (אכילה ושתי', ממון וכו') נוצט ער לשם שמים[71], ביז "בכל דרכיך דעהו"[72], און נאכמער — אז ער איז אין דעם גופא מגלה ווי "גופא דילהון קדישא"[73]; ביז לאידך גיסא: דורך עובד זיין ה' באקומט ער שכר גשמי[74], כמ"ש[75] "אם בחוקותי תלכו ואת

של ישראל [וכ"ה ע"פ הלכה בנוגע לברכת כהנים לעמו ישראל באהבה דוקא (סוטה לט, א. טושו"ע או"ח סקכ"ח סי"א. שו"ע אדה"ז שם סי"ז. סי"ט (מזח"ג קמז, ב)], ובפרט אהרן הכהן שנאמר עליו (חוקת כ, כט ובפרש"י) "ויבכו את אהרן גו' כל בית ישראל", "לפי שהי' אהרן רודף שלום ומטיל אהבה כו'" [ולהעיר מפרקי אבות דשבת זה (פ"א מי"ב): הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות כו'], וכן ביצי"מ נאמר "אהרן אחיך יהי' נביאך" (וארא ז, א), "ודיבר הוא לך אל העם גו'" (שמות ד, טז), וכן ענני הכבוד (שהקיפו את ישראל והגינו עליהם כו') היו בזכות אהרן (תענית ט, א. פרש"י חוקת כא, א); ולכן נכדו של אהרן הכהן ("פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן")** — הי' הראש וראשון להציל את עם ישראל ממגיפה זו ולהשים שלום ביניהם ובין הקב"ה.

69) פרשתנו כה, יא ואילך.

**) ומה שאלעזר לא עשה זה הוא מפני שהי' כהן גדול ובמילא במשכן ולא ראה מעשה זמרי, כפשוט.

---

70) וענין זה מותר גם בשבת, ואדרבה — זוהי עבודת יום השבת, לגלות הטוב והתענוג שבאכילה ושתי' כו' (גשמיות העולם).

71) אבות פ"ב מי"ב.

72) משלי ג, ו.

73) זח"ג ע, ב.

74) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט.

75) ר"פ בחוקותי.

מצוותי תשמורו גו' (דערפאַר איז) ונתתי גשמיכם בעתם גו'", אַזוי אַז אין זיינע גשמיות איז ניכר ווי דאָס איז (ניט קיין מציאות בפ"ע) נאָר אַ תוצאה (וחלק) פון תורה ומצוות[76], וואָס „הם חיינו ואורך ימינו"[77].

און די עבודה באַשטייט פון צוויי פרטים (ווי דאָס איז געווען באַ פינחס):

מבטל זיין דער העלם והסתר אויף זיין טוב פנימי וואָס קען ביי אים זיין מצד „אל זר אשר בקרבך"[78], די גוי'ש־קייט וואָס כאַפּט זיך אין אים אַריין, ביז אַז ער „הרג'ט" (ער מאַכט אויס מציאות לגמרי) יעדער פירצה אין דער הבדלה בין ישראל לעמים, קדושה וחול וכו'. ובכללות — די עבודה פון „סור מרע".

און דעמולט קען ער בשלימות מגלה זיין דעם טוב פנימי וואָס איז אין אים — „ועשה טוב".

עד"ז איז אויך די עבודה פון „שלשה" בנוגע מילוי שליחותו בכל העולם צו מאַכן אַ דירה לו יתברך — דורך ביידע ענינים הנ"ל, מבטל זיין די פירצות וואָס זיינען מבלבל און פאַרבלענדען די הבדלות צווישן קדושה וחול וכו', און — אַריינברענגען גילוי אור, דורך תורה ומצוות והפצת התורה והיהדות צו אידן בכל העולם, ביז אויך — הפצת שבע מצוות בני נח צו ניט־אידן[79], אַזוי אַז מ'מאַכט פון כל העולם כולו[80] אַ כלי צו דעם גילוי ביז די שלימות בזה בגלוי פון „והיתה לה' המלוכה" בגאולה האמיתית והשלימה.

יד. ובדורנו זה קומט צו אַ הדגשה מיוחדת אין דער עבודה פון „פינחס":

יעדער איד וואָס איז אַ תלמיד וחסיד פון אתפשטותא דמשה רבינו פון דעם דורו[81], דער רבי דער שווער, נשיא דורנו, אָדער אַ תלמיד תלמידו וחסיד דחסידיו כו', אָדער אַפילו אויב נאָר ער האָט געלערנט זיינעם אַ מאמר, אַ שיחה, אַן אגרת, אָדער דאָס געהערט פון אַ צווייטן — ווערט ער „קריינא דאי־גרתא", „אַ פאַרלייענער — אַן אויס־רופער פון דעם בריוו", און דעריבער ליגט אויף אים די שליחות ואחריות פון „ליהוי פרוונקא" (ווי משה רבינו האָט געזאָגט פינחס'ן):

ער דאַרף אַרויסגיין בשליחותו פון משה שבדורנו און טאָן כל התלוי בו צו אָפּטיילן, מבדיל זיין אידישקייט פון גוי'שקייט, ביז צו „ויקח רומח בידו" און „האַרגענען" דעם רצון יצר הרע וועל־כער וויל זיי צוזאַמענמישן ר"ל, אונטערשטראָכן ספּעציעל אין די „איגרתא" פון נשיא דורנו — ווי ער האָט געשטורעמט בחיים חיותו בעלמא דין, און שטורעמט איצטער ווייטער דורך זיינע „איגרתא" — זיינע מאמרים

76) ויש לומר שזהו הלימוד בעבודה מהמבואר בזהר פרשתנו (זח"ג רכד, ב ברע"מ) „גופא ישראל" (ולא „ישראל גופא" כמו שנאמר לפנ"ז „כהנא מוחא, לוי לבא"), ש„ישראל עצמן הם" גופא (לקוטי לוי"צ שם) — היינו לא רק שממשיך ישראל גם בגופא, אלא שכל מציאותו וגם גופא (וגופא גם מלשון עיקר, גוף הדבר) הוא חלק מישראל עצמו, מתורה ויהדות.

77) ברכת אהבת עולם בתפלת ערבית. — וי"ל הדיוק „אורך ימינו" (ולא ימים ארוכים) עיד פי' אדה"ז ביום שכולו ארוך שגם בתחלתו הוא ארוך (תו"א יח, ד).

78) שבת קה, ב.

79) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

80) ולהעיר ש„כל . . כולו" פירושו כולו ממש ולא רק רובו ככולו (ט"ז או"ח סתקפ"ב סס"ג).

81) ראה תקו"ז תס"ט. ועוד.

שיחות ואגרות קודש, און דורך תלמי־דיו וחסידים שלו, וועגן דער עבודה פון מלחמת היצר און דער הכרח גדול צו מבטל זיין פירצות עם ישראל וועגן דער הבדלה צווישן אידישקייט און גוי־ש־קייט!

און נאכמער: נוסף צו דעם וואס דאס שטייט געשריבן אין זיינע מאמרים ואגרות — איז זכה דורנו, אז ניט קוקנ־דיק אויף דעם חושך הגלות שטייט עס בגלוי אין זיין נאמען, ובפשטות — דער אויבערשטער האט אונז געגעבן[82] א נשיא הדור וואס זיין נאמען איז „יוסף" — וואס באווייזט אויף זיין מהות וחיות[83] — וועלכער גיט ארויס ברור שליחות דורנו — „יוסף ה' לי בן אחר"[84], מאכן פון יעדער זאך אין וועלט וועלכע איז אחר א „בן", כולל בפרט ובמיוחד א איד וועלכער איז א תינוק שנשבה בין העכו"ם [וואס ליידער כמה פון בני ישראל בדורנו זיינען אין דעם מצב, און אפילו איינער — איז אן עולם מלא ווי תורת אמת זאגט און מכריז[85]], און מגלה זיין אז ער איז א בן — בנו של הקב"ה.

פון דער מעשה מיט פינחס איז אויך פארשטאנדיק, אז ס'איז ניטא קיין ארט צו טענה'ן: וואס דארף ער זיך גיין מישן און מבטל זיין פירצות אין דער הבדלה צווישן אידישקייט („בן") און גוי־שקייט („אחר") — ס'איז דאך דא נשיא הדור, דער רבי דער שווער, דא כמה רביים, רבנים, עסקנים יר"ש וכו' ובכלל א סך אידן, גדולים וחשובים ממנו, און א סך קהילות קדושות וואס יעדערער האט זיך זיין נשיא, רב מנהיג וכו'.

זעט מען אבער אז אע"פ וואס ארום פינחס'ן זיינען געווען משה רבינו, סנהדרין, נשיא השבטים וכו' און אלע אידן — האט אים משה רבינו געזאגט אז וויבאלד ער איז „קריינא דאיגרתא — איהו ליהוי פרוונקא", וויבאלד אז דער איד האט געלייענט אדער געהערט א ווארט פון אן איגרת וואס זאגט אן קלארע הוראות בנוגע מלחמת היצר וכו', האט ער גלייך די שליחות צו גיין אליין דאס מקיים זיין [ובפרט אין זיינע ד' אמות, אין זיין שטוב און מסחר וכיו"ב — איז ער דאך דער „פירער" און בעה"ב, דארף ער תיכף אויסנוצן זיין בעה"בישקייט אויף טאן די עבודה פון „פינחס"].

און ניט נאר שיקן משמשים ושלוחים, און יוצא זיין מיט געבן כמה פעמים ח"י דאלאר וכיו"ב אויף צדקה בכדי א צוויי־טער זאל אין דעם טאן, נאר אזוי ווי פינחס האט ניט געשיקט א משמש נאר איז אליין געגאנגען, דארף ער אליין גיין און מקיים זיין די שליחות וועלכע איז א מצוה שבגופו (וואס מ'קען ניט מקיים זיין דורך א שליח[86]).

צוזאמען דערמיט גייט ער מיט די כחות פון משה שבדורנו, וואס ער האט אויפגעעפנט און פארלייכטערט די וועג פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, ביז אויך הפצה צו תינו־קות שנשבו בין העכו"ם, און האט גע־מאנט און געפאדערט אז יעדערער דארף אין דעם טאן.

---

82) כמאחז"ל שעמד (הקב"ה) ושתלן בכל דור ודור (יומא לח, סע"ב. תניא פ"א).

83) ראה שעהיוה"א ספ"א. לקו"א להה"מ סרמ"ד. וכן הוא בשמות שקורים הורים ליו"ח (ראה שער הגלגולים הקדמה כג. שער מרז"ל בסופו. ועוד).

84) ויצא ל, כד. וראה אוה"ת עה"פ. ועוד.

85) משנה סנהדרין לז, א.

86) תוס' ריי"ד קידושין מב, ב.

וכמובן אין אן אופן פון „ימין מקרבת"[87], ובלשון פון נשיא דורנו[88] — אז טאָמער מ'האָט צפרניים, דאַרף מען זיי נוצן ווען מ'דאַרף בנוגע צו זיך, אָבער כלפי אַ צווייטן דאַרף מען צוגיין מיט אהבה וקירוב בדרכי נועם ובדרכי שלום, „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" [און נאָר אין אַ פאַל וואו מ'האָט ניט קיין ברירה כלל, און עס דאַרף זיין דחי' — דאַרף דאָס זיין דוקא „שמאל דוחה", ביד כהה].

אין דעם גופא פאָדערט זיך צוויי ענינים בכדי מ'זאָל מצליח זיין אין דער עבודה: (א) מסביר זיין דעם „אחר" (ועד"ז זיך אַליין בנוגע צו דעם „אל זר אשר בקרבך") בדרכי נועם (באופן אַז ער זאָל פאַרשטיין און דאָס זאָל נתקבל ווערן) ווי פאַר אים עצמו איז ניט גוט און ניט פאַסיק צו זיך פירן אין אַן אופן פון „אחר", און אַז דאָס איז געקומען נאָר צוליב דעם וואָס ער איז אַ תינוק שנשבה בין העכו"ם, און (ב) מגלה זיין דעם „בן" שבו — דורך אים מסביר זיין וועגן די טייערקייט פון זיין אַ איד, און זיך פירן אין דעם דרך פון אידישקייט — לערנען תורה און מקיים זיין מצוות.

יד. וכל זה איז נאָכמער בהדגשה אין די „שלשה שבועות", ווען עס פאָדערט זיך ספּעציעל די עבודה צו מבטל זיי „חטאינו" וואָס פאַרדעקן אויפן טוב, און מגלה זיין דער „שלשה" למעליותא (ובפרט דעם ביהמ"ק השלישי), ובכללות — דורך הוספה במעשינו ועבודתינו וואָס ברענגט די גאולה[89], ובמיוחד — אהבת ישראל ואחדות ישראל (וואָס איז מבטל סיבת הגלות[90]).

ובפרט — „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[91], לימוד התורה (און ספּע־ציעל חלק הלכות שבתורה[92]),

כולל ובמיוחד די חלקי התורה וואָס זיינען שייך צו גאולה און בנין ביהמ"ק (וואָס דורך דעם איז „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ביז אַז דורך דעם איז „בנין ביתי" ניט „בטל"[93]), ולכל לראש — הלכות בית הבחירה להרמב"ם, ולפני זה — אין משנה מדות ותמיד און גמרא, ולפנ"ז — אין תושב"כ, די פרקים אין יחזקאל[94] וואָס רעדן וועגן דעם ביהמ"ק השלישי („בנין העתיד לבנות"[95]).

און אויך מוסיף זיין אין מצות הצדקה.

טו. ובהמשך לזה איז כאן המקום צו נאָכאַמאָל דערמאָנען[96] וועגן באַ־שטימען דעם יאָר אַלס „שנת הילד וה־ילדה", דער „יאָר פון דעם אידישן קינד", אַ יאָר פון ספּעציעלע שימת לב צו מחנך זיין אידישע קינדער, אינגע־לעך און מיידעלעך, בדרך התורה וה־יהדות.

און ספּעציעלע אַכט דאַרף מען לייגן בנוגע צו תינוקות שנשבו בין העכו"ם,

---

87) סוטה מז, ב.

88) ראה „היום יום" כב אלול. אגרות קודש שלו ח"ב ע' תקכה. ח"ד ע' יד ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שה, ב ואילך. ועוד.

89) תניא רפל"ז.

90) יומא ט, ב.

91) ישעי' א, כז.

92) לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) — ע"פ ת"א וישב מ, יג.

93) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.

94) סימן מ' ואילך.

95) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ד.

96) ראה לעיל ע' 537-8.

קינדער וואָס אין זיי האָבן זיך ר"ל אריינגעמישט גוי"שע השפעות — דאַרף מען טאָן אַלץ מעגלעכע צו זיי געבן אַ אמת אידישן חינוך, וואָס וועט זיי אָפּשיידן פון די גוי'שקייט און אריינברענגען און אנטפלעקן זייער אידישקייט,

דורך דעם וואָס יעדערער וועט טאָן כל התלוי בו צו איינווירקן אויף קינדער און אויף זייערע עלטערן, אַז מ'זאָל שיקן די קינדער אין בתי־ספר, חדרים וישיבות וואו מ'איז זיי מחנך בדרך התורה והיהדות, מיט אַ חינוך הכשר, ביז אַ חינוך על טהרת הקודש.

[ובענין שהזמן גרמא — בזמן הקיץ — ווען קינדער זיינען באַפרייט פון בתי־ספר, צו שיקן די קינדער אין זומער־קעמפּס, וואו זיי געפינען זיך באוירה פון אידישקייט במשך כל היום כולו, כמדובר אין די פריערדיקע התוועדויות].

טז. דער אויבערשטער זאָל בענטשן יעדערן מיט אַ פריילעכן זומער, אַ געזונטן זומער, אַ תורה'דיקן זומער, און אַ פנימיות התורה'דיקן זומער.

און הצלחה רבה ומופלגה אין אויספירן די אַלע ענינים וואָס מ'האָט אויבנגערעדט, ובמיוחד — פאַרבונדן מיט די „שלשה שבועות".

ויה"ר אַז די הוספה אין „משפט" און אין „צדקה" זאָל גלייך ברענגען, נאָך אין די „שלשה שבועות" דעם „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", ציון זה ירושלים[97], ביז דער ביהמ"ק השלישי (פנימיותו פון די „שלשה שבועות"), וועלכע ווערט אָנגערופן „ציון"[97], צוזאַמען מיטן קדש הקדשים (וואו ס'געפינט זיך דער ארון הברית), וואָס ווערט אויך אָנגערופן ציון[97],

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, לאחרי ותיכף ממש צו דער בשורה טובה פון „פינחס הוא אליהו[98] מבשר הגאולה[99]", וכל זה — מתוך שמחה וטוב לבב[100].

---

97) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ ציון במשפט תפדה (ע' צח). וש"נ.

98) תיב"ע עה"פ וארא ו, יח. פדר"א פמ"ז. זח"ב קצ, סע"א. רע"מ פרשתנו רטו, א. רלב"ג מ"א יז, א. אוה"ת הק' ריש פרשתנו. ועוד.

99) ראה פרש"י בחוקותי כו, מב. תיב"ע ויל"ש שם. רמב"ם הל' מלכים פי"ג ה"ב. ועוד.

100) תבוא כח, מז. — ולהעיר לבב — שני בית'ן, בשני יצריך.



משיחות ש"פ מטות־מסעי, ב' מנחם אב ה'תשמ"ח

א. ידוע הכלל „פותחין בברכה"[1], ובפרט כשנמצאים בזמן שבו מודגש ביותר הצורך בתוספת ברכה, ובנדו"ד, תשעת הימים שמר"ח מנ"א עד תשעה באב, הרי בודאי שצ"ל הפתיחה בברכה — ברכה לכל אחד ואחת מישראל בתוככי כלל ישראל בכל מקום שהם, ובלשון הרגיל במנהג בנ"י — „לחיים טובים ולשלום", ולמעלה מזה — „לחיים ולברכה"[2], ברוחניות ובגשמיות גם יחד, ועד להברכה העיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז יהי' גם ענין החיים בשלימות — חיים נצחיים.

ולכל לראש — „אסתכל באורייתא"[3], שהתחלתה באות בי"ת, ר"ת ברכה[4], להיותה מקור הברכות.

ובתורה עצמה — פרשת השבוע, כפתגם הידוע[5] ש„צריכים לחיות עם הזמן", „לחיות" עם עניני התורה השייכים במיוחד לזמן זה[6], פרשת השבוע, כולל ובמיוחד — עניני הברכה שב־פרשת השבוע[7].

ובנוגע לשבת זו — שבת פ' מטות־מסעי — הרי בהתחלת וראש[8] פ' מטות, פרשת נדרים, מצינו ענין נפלא בנוגע למעלתן של ישראל, ובפרט בנוגע למעלת עבודתם בירידת הגלות שעי"ז זוכים לתכלית העילוי דגאולה העתידה — שזהו התוכן ד„בין המצרים" (שלשת השבועות, ובמיוחד תשעת הימים), שבו קורין פרשה זו בתורה[9], כדלקמן.

ב. בהתחלת פ' מטות — לאחרי ההקדמה „וידבר משה אל ראשי המטות גו'" — נאמר[10]: „איש כי ידור נדר לה'", ודרשו חז"ל[11] „עד שידור בדבר הנדור", „עיקר נדר האמור בתורה הוא שיתפיס

---

1) פתיחת אגרת הראשונה באגה"ק (שבתניא) — שיעור תניא דמוצש"ק זה, יום ראשון. וראה בהנסמן לקמן הערה 4.

2) ראה „היום יום" כ"ט אד"א. סה"מ תרפ"ז בהוספות ס"ע רמד ואילך.

3) זהר ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, רע"ב. ח"ג קעח, א. וראה ב"ר בתחלתו.

4) ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א (קרוב לסופה). ועד"ז בתנחומא בראשית ה. ב"ר פ"א, יו"ד. תדבא"ר פל"א (קרוב לסופו). זהר ר"פ ויגש. ועוד. וראה לקו"ש חט"ו בתחלתו. ושי"נ.

5) „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

6) שהרי, נוסף לכך שהתורה ירדה ונתלבשה בגדרי העולם — כללות הזמן (והמקום), יש בה גם התחלקות בפרטי הזמן, היינו, שלכל זמן פרטי יש ענין בתורה השייך במיוחד לזמן זה (וממנו נמשך בכל הזמנים — שהרי התורה היא נצחית).

7) ובהדגשה יתירה כשקורין שתי פרשיות בתורה, שאז, ניתוסף ריבוי ענינים בתורה (נוסף על תכלית הריבוי, עד אין סוף, גם בפרשה אחת, ואפילו בענין אחד כו'), ובמילא ניתוסף גם ריבוי ברכות.

8) הכולל כל עניני הפרשה, כולל גם פרשת מסעי, שבשנה זו אינה פרשה בפ"ע, להיותה מחוברת לפ' מטות, ועד שנעשים פרשה אחת (ראה לקו"ש חי"ח ע' 380. ושי"נ).

9) להעיר, שפ' מטות קורין לעולם ב„בין המצרים" (ראה גם של"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו), ובכמה שנים (כשפ' מטות ומסעי אינם מחוברים) — בשבת הראשונה ד„בין המצרים", וגם בשנים שקורין פ' פינחס בשבת הראשונה דבין המצרים — הרי פ' מטות כולה בביהמ"צ.

10) ל, ג.

11) נדרים יג, א. יד, א.

בדבר הנדור, כגון שאומר ככר זה עלי כקרבן"[12].

כלומר, ענין הנדר אינו איסור וכו' בלבד, אלא יש בו גם חלות קדושת קרבן (ולכן נאסר כו'), וכשם שכשמקדיש בהמה לקרבן נעשית הבהמה קודש, כמו כן כשאומר הרי עלי בשר זה כעולה ושלמים, או שאומר קונם בשר זה עלי, שהקונם הוא לשון קרבן, אזי חלה עליו קדושת קרבן, ובלשון הגמרא[13] — „קונמות קדושת הגוף נינהו".

והנה, אע"פ שבנדר נמשכת קדושת קרבן — יש בו חידוש גדול לגבי קרבן:

בנוגע לקרבן — ישנם כו"כ הגבלות: הן בנוגע להחפצא דהקרבן — שאין להקדיש קרבן אלא מדברים הראויים להקרבה בלבד, „מחמשה מינין בלבד, מן הבקר ומן הכבשים ומן העזים ומן התורים ומן בני היונה"[14], ו„תמימין ומובחרין"[15], והן בנוגע לפעולת האדם שמקדיש הקרבן — שאין להקדיש קרבן אלא בזמן שביהמ"ק קיים[16].

משא"כ בנוגע לנדר — אף שחל עליו קדושת קרבן, אין בזה ההגבלות דקרבן: בנוגע להחפצא שאוסר על עצמו כקרבן — הרי זה לא רק בדברים הראויים ליקרב ע"ג המזבח, אלא בכל הדברים שבעולם, ובנוגע לפעולת האדם שאוסר הדבר כקרבן — הרי זה לא רק בזמן שביהמ"ק קיים, שיכולים להקדיש ול־הקריב ע"ג המזבח, אלא גם לאחרי חורבן ביהמ"ק, בזמן הגלות, בחוץ־לארץ ובלילה — מותר לנדור[17], וחלות הנדר הוא מכח קדושת קרבן[18].

וחידוש נוסף בנדרים לגבי כל דיני התורה כולה — שהחיוב דכל דיני התורה אינו אלא בגדול (זכר — בן י"ג שנה ויום אחד, ונקבה — בת י"ב שנה ויום אחד), ואילו החיוב דנדרים מן התורה הוא גם בקטן (מופלא הסמוך לאיש), „קטן[19] בן י"ב שנה ויום אחד וקטנה בת י"א שנה ויום אחד, אם יודעים לשם מי נדרו . . נדריהם נדר"[20].

ג. עפ"ז מובן איך שבענין הנדרים מודגש גודל מעלתן של ישראל:

כאו"א מישראל (לא רק כהן או לוי), ואפילו שנה לפני שהגדיל ונתחייב בכל חיובי התורה, בכל הזמנים, גם בזמן הגלות, עד לחושך כפול ומכופל דעקבות משיחא, ובכל המקומות, גם בחוץ לארץ, עד לפנה נדחת בארץ

12) שו"ע יו"ד סר"ד ס"א. וראה משנה למלך ריש הל' נדרים, שנדר בלשון איסור סתם (שלא התפיסו בקרבן) „מדין יד הוא דמהני שכשהוא אומר הרי זה אסור עלי אנו גומרין דברים כקרבן", עיי"ש.

13) כתובות נט, רע"ב.

14) רמב"ם ריש הל' מעשה הקרבנות.

15) רמב"ם ריש הל' איסורי מזבח.

16) ראה רמב"ם הל' ערכין וחרמין פ"ח ה"ח.

17) ואף ש„צריך ליזהר שלא ידור שום דבר . . יאמר בלי נדר" (שו"ע יו"ד סר"ג ס"ד) — הרי (נוסף לכך שאין זה אלא מפני החשש שמא לא יקיים נדרו*) יש אופנים שבהם מותר לנדור לכתחילה, ולדוגמא: בעת צרה (שם ס"ה), „לזרוזי נפשי" (שם ס"ו), ואפילו בנדרי איסר — „מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח" (אלא שאין להרבות בזה כו') (שם ס"ז).

18) ראה מל"מ שבהערה 12.

19) נדה מה, ב. רמב"ם הל' נדרים רפי"ב. טושו"ע יו"ד ר"ס רלג. פרש"י פרשתנו ל, ד.

20) ולאחרי שגילתה תורה שמופלא הסמוך לאיש נדרו נדר, ידעינן שכן הוא גם בנדרי הקדש (דקרבנות).

*) ולהעיר מלקו"ת (פרשתנו פב, סע"ב) „עכשיו שנתמעטו הלבבות צריך לומר בלי נדר", דמשמעות הענין (לכאורה) שעכשיו אין לנו כח להמשיך בחי' זו. אבל, כיון שהדין ברור דנדר חל גם עכשיו, עכצ"ל שלא זה כוונת הלקו"ת, כ"א ע"ד שהתורה על הרוב חדבר ולכן צ"ל כו'. וכיו"ב.

אשור ובארץ מצרים[21] — בכחו וביכלתו לפעול בכל דבר שבעולם שתהי' בו קדושה דקרבן, כמו קדושת הקרבן שקרב ע"ג המזבח בבית המקדש!

זאת ועוד: כדי לפעול ענין נעלה כזה (חלות קדושה דקרבן) — אינו זקוק לעבודה ויגיעה, ואינו זקוק אפילו למעשה [ועאכו"כ שאינו זקוק להכנה לפנ"ז כמו: טבילה במקוה, אמירת „לשם יחוד כו'", אמירת ברכה, נתינת צדקה וכיו"ב], אלא, ע"י דיבורו בלבד[22], ובכל לשון (לא רק בלשון הקודש, אלא גם בלשון האומות, ואפילו בלשון העלגים שאינו אלא כינוי לקרבן[23]) — פועל חלות קדושה דקרבן מן התורה[24].

ויומתק יותר — ע"פ המבואר בפנימיות התורה[25] (כפי שנתבארה בתורת חסידות חב"ד באופן של הבנה והשגה, „יתפרנסון"[26], בחב"ד שבנפש[27]) החילוק שבין קרבנות לנדרים, שקדושת הקרבנות היא ע"פ גדרי התורה, ולכן, קדושתם אינה אלא ע"פ התנאים שחייבה החכמה העליונה (תורה, חכמתו של הקב"ה), משא"כ קדושת הנדרים, מכיון שנעשית ע"י ישראל, שאמרה תורה[28] שישראל קדמו לתורה, למעלה מהתורה (חכמה), יכולים הם להמשיך ולהתפיס בקדושת קרבן גם דבר שלא חל בו הקדושה ע"י התורה[29].

ד. ועוד ענין עיקרי (ונעלה יותר) בפרשת נדרים — התרת נדרים:

אע"פ שבכתוב לא נתפרש התרת נדרים ע"י חכם (כי אם הפרה ע"י האב או הבעל)[30], ועד שאמרו חז"ל[31] „היתר

---

21) ע"פ ל' הכתוב — ישעי' כז, יג. וראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, א.

22) משא"כ במחשבה, כי, „דברים שבלב אינם דברים" (נדרים כח, א. וש"נ). ולהעיר, שהצורך בדיבור דוקא מדגיש את הפעולה גם בחיצוניות העולם, מלשון העלם (לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ), שכדי לפעול בו לא מספיקה פעולת המחשבה*, אלא יש צורך גם בדיבור (וראה גם לקמן הערה 29).

23) רמב"ם הל' נדרים פ"א הט"ז.

24) כלומר, בהלכות נדרים אין חילוק בין זמן הבית לזמן הגלות (כבכמה ענינים שבזמן הבית חיובם מן התורה ובזמן הגלות חיובם אינו אלא מדרבנן), כי, גם בזמן הגלות ישנו החיוב דכל פרטי דיני נדרים (כפי שנתבארו בשולחן ערוך — שבו נכללו רק הדינים השייכים בזמן הזה) בכל תוקף החיוב מן התורה.

25) שעל ידה נתגלה הפנימיות דישראל, כידוע בענין „חלת קשרין כו'", שפנימיות התורה מגלה הפנימיות דישראל (ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. ובכ"מ).

26) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הערה 35. וש"נ.

27) ולכן, על ידה מובן ונרגש ביותר העילוי ד"אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו".

28) כמארז"ל (ב"ר פ"א, ד) שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, אפילו לתורה, שנאמר צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל.

29) ראה ספהמ"צ להצ"צ מצות נדרים (דרמ"צ מב, סע"ב ואילך). אוה"ת פינחס ע' א'קצה. ומבאר גם השייכות לענין הדיבור דוקא — לפי שאותיות הדיבור הם למעלה מהחכמה, מקור החכמה (וראה גם לקו"ת פרשתנו (פב, ב. פג, ב) שע"י הדיבור נמשך בחי' המקיף וכו').

30) ומודגש יותר בסיום הפרשה שהכתוב מסכם תוכן הפרשה — „אלה החוקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעורי' בית אבי'" (ל, יז), ואינו מזכיר כלל ע"ד התרת נדרים ע"י חכם.

31) חגיגה י"ד, א — במשנה. וש"נ. וראה רמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"ב: דבר זה אין לו עיקר

---

*) אף שמצינו בצדיקים שפעלו בחיצוניות העולם (גם) ע"י מחשבתם בלבד, ולדוגמא: „נתן עיניו בו כו'" (ברכות נח, א. וש"נ), וגם (ובעיקר) בעניני טוב וברכה — שע"י מחשבתם בלבד פעלו המשכת טוב וברכה בגשמיות העולם ממש, כידוע בכו"כ סיפורי צדיקים, מעשה רב (ראה — לדוגמא — לקו"ד ח"א בתחלתו).

נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו" (התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר, מעט רמז יש במקרא, ואין על מה לסמוך, אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה[32]) — מ"מ, מפרש רש"י בפשוטו של מקרא[33]: "ראשי המטות, חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואח"כ לכל בנ"י, ומניין שאף שאר הדברות כן, ת"ל כו'. ומה ראה לאומרה כאן, למד שהפרת[34] נדרים ביחיד מומחה כו'"[35], ומזה מובן, שגם התרת נדרים הו"ע עיקרי בפשטות דפרשת נדרים[36].

והנה, התרת נדרים הו"ע נעלה יותר מאשר הנדרים עצמם[37]:

בענין הנדרים (שהאדם אוסר על עצמו דבר המותר לו) מצינו סתירה (לכאורה) במאמרי חז"ל: מחד גיסא — "נדרים סייג לפרישות"[38], ולאידך גיסא — "לא דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים"[39] (בתמי').

והתיווך בזה[40] — שמדובר אודות שתי דרגות שונות: מי שעדיין לא הגיע לדרגא נעלית בעבודת ה', זקוק לפרוש

כלל בתורה שבכתב, אלא כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה.

32) פרש"י חגיגה שם.

33) אף שבפסוק "לא יחל דברו" (ל, ג) מפרש רק "כמו לא יחלל דברו, לא יעשה דברו חולין", ואינו מוסיף (עכ"פ בתור פירוש נוסף) שרבותינו למדו מזה התרת נדרים ע"י חכם — "הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו" (חגיגה שם). והטעם שאינו מוסיף דרשה זו — מובן בפשטות — להיותה היפך פשוטו של מקרא "לא יעשה דברו חולין", כי, ע"י התרת הנדר (לא באופן של הפרה, מכאן ולהבא, אלא שעוקר הנדר מעיקרו)* לא נעשה דברו חולין (שעכשיו נשתנה הדיבור ונעשה חולין), אלא דברו בטל ונעקר מכל וכל, כאילו לא הי' דיבור מעולם.

34) וצ"ע מדוע כותב רש"י הלשון "הפרת נדרים כו'" — היפך מ"ש בד"ה שלאח"ז "שהחכם בלשון התרה ובעל בלשון הפרה כלשון הכתוב כאן, ואם חלפו אין מותר ואין מופר". וראה לקמן בשוה"ג להערה 36.

35) וכן בהמשך פירושו, "זה הדבר . . מיעוט הוא שהחכם בל' התרה כו'".

36) וראה לקו"ש חי"ג ע' 107 הביאור בזה — דלכאורה אינו מובן: אף שאמירת פרשה זו "אל ראשי המטות" מוכיחה שיש ענין מיוחד בנדרים השייך ל"ראשי המטות", מנא לי' לרש"י בפשש"מ שקאי על התרת נדרים, היפך ענין הנדרים?! — די"ל, שעיקר החידוש בפרשה זו הוא (לא [illegible] החיוב דנדרים, שמובן מעצמו כו', אלא) [illegible] הדינים דהפרת נדרים ע"י האב והבעל, ול[illegible] מסתבר לומר שגם השייכות ל"ראשי המטות" היא בענין הפרת נדרים, תוכנה של הפרשה — "למד שהפרת* נדרים ביחיד מומחה כו'". ועצ"ע.

37) ומטעם זה לא נתפרש (התרת נדרים ע"י חכם) בתורה — להיותו מבחי' נעלית כזו שאינה יכולה להתפרש בתורה שבכתב, כי אם, בתורה שבעל פה שנקראת דברי סופרים (ראה אוה"ת פרשתנו ע' א'רעט). ועיי"ש (ע' א'רעח ואילך) בביאור העילוי ד"היתר נדרים פורחים באויר". ובסיום הענין מבאר פשטות לשון המשנה (חגיגה שם) "הן הן גופי תורה" — ש"היתר נדרים שאינו מבואר בתורה כלל כ"א ברמז אינו נמשך מבחי' גופא דאורייתא . . כ"א מבחי' נשמתא דאורייתא שלמעלה מבחי' גופא".

38) אבות פ"ג מי"ג. רמב"ם הל' נדרים פי"ג הכ"ג.

39) ירושלמי נדרים פ"ט ה"א. רמב"ם הל' דעות רפ"ג.

40) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1076 ואילך. חי"ג ע' 107 ואילך. ועוד.

---

*) שלכן, "המקדש אשה על מנת שאין עלי' נדרים . . הלכה אצל חכם והתיר לה, הרי זו מקודשת" (רמב"ם הל' אישות פ"ז ה"ח — מכתובות עד, רע"ב).

*) ואולי י"ל שרש"י מדייק הלשון "הפרת נדרים" (אף שחכם מתיר את הנדר) כדי לרמז שההכרח לפירושו הוא מתוכן הפרשה בענין הפרת נדרים (דאב ובעל). ודוחק.

גם מדברים המותרים, „קדש עצמך במותר לך"[41], כי, גם „המותר לך" יכול לגרום אצלו מצב של ירידה כו'[42], ועל זה אמרו „נדרים סייג לפרישות": אמנם, מי שכבר הגיע לדרגא נעלית בעבודת ה' שאין מקום לחשוש שהדבר המותר יגרום אצלו מצב של ירידה — אין לו לפרוש מעניני העולם („דייך מה שאסרה לך התורה"), אלא אדרבה, עבודתו צריכה להיות בעניני העולם דוקא, לעשות לו ית' דירה בתחתונים[43].

ובלשון החסידות[44] — שכאשר העבודה היא בבחינת אתכפיא בלבד, „לא יוכל לברר ההיתר ולהעלותו למעלה . . כל מה שהוא קצת מותרות יורידנו לגשמיות", ולכן צריך לאסור הדבר בנדר, עי"ז שממשיך בו קדושה כקרבן; אמנם, לאחרי שמתעלה לדרגת העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא — אזי יוכל להתיר הנדר[45], היינו, לא לפרוש מהגשמיות, אלא אדרבה, לברר ולזכך הגשמיות כו'.

[ולהעיר, שגם הפרת נדרי אשה ע"י (אבי' ו)בעלה הו"ע של אתהפכא, כמבואר בדרושי חסידות[46] בענין „ואשה כי תדור נדר לה' גו' בנעורי' גו'"[47], „ואם היו תהי' לאיש גו' ושמע אשה . . והפר את נדרה"[48], ש„אשה" קאי על כנס"י, אשר, „בנעורי'", בהתחלת העבודה, שעז"נ[49] „זכרתי לך חסד נעוריך גו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", בחי' אתכפיא בלבד, אזי צ"ל „כי תדור נדר לה'"[50], אבל כאשר „היו תהי' לאיש", שלימות העבודה, שהאהבה רבה היא בכל התוקף, שאין לו רצון אחר רק לדבקה בו ית', מכיון שעבודתו היא בבחי' אתהפכא, „אזי והפר את נדרה, דהיינו שהוא מהפך חשוכא לנהורא" — אבל אעפ"כ, אין זה ענין של אתהפכא בשלימות, שהרי, (האב ו)הבעל אינו מתיר הנדר מעיקרו (כמו חכם), אלא רק מיפר הנדר מכאן ולהבא בלבד[51]].

ה. וליתר ביאור:

ענין הנדר — עם היותו באופן שפורש מן הדבר המותר ואוסרו על

---

41) יבמות כ, א. ספרי ראה יד, כא (פיסקא קד). וראה תניא פ"ל (לט, א) „שהוא מדאורייתא". וראה רמב"ן ר"פ קדושים. תניא פ"ז. סכ"ז (לד, סע"ב).

42) כ"ה ברוב הדרושים. ובסה"מ עטר"ת ס"ע תקמב ואילך, שהפרישות דנדרים הוא שפורש עצמו גם מהבירור דדברים המותרים, כי, גם הבירור דדברים המותרים הוא ביטול היש בלבד, ולכן פורש מזה כדי לבוא לביטול דיחו"ע. וענין האתהפכא דהתרת נדרים הוא — שגם הגשמי נעשה כלי להביטול דיחו"ע.

ועפ"ז מודגשת יותר מעלת כאו"א מישראל — הן בנוגע לענין הנדרים, ועאכו"כ בנוגע לענין דהתרת נדרים (כדלקמן סוס"ה וכהערה 58) — שבכחו לפעול גם שהגשמי יהי' כלי להביטול דיחו"ע.

43) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

44) לקו"ת פרשתנו פד, רע"ג.

45) ע"י יחיד מומחה, „ראשי המטות", שמקבלים מבחי' משה רבינו, „וידבר משה אל ראשי המטות לאמר זה הדבר גו'" (ראה לקו"ת שם פב, א ואילך. אוה"ת שם ע' ארפ ואילך). ו„שלשה הדיוטות" (פרש"י ריש פרשתנו — מנדרים עח, א) — ה"ה ב"ד.

46) לקו"ת שם פג, ג ואילך.

47) ל, ד.

48) שם, ז־ט.

49) ירמי' ב, ב. — סיום ההפטרה דשבת הראשונה של „בין המצרים".

50) וגם בדרגא זו — „ושמע אבי' את נדרה גו' הניא אבי' אותה", „שהאב מפר את הנדר, כי מבחי' אהבה רבה הוא מפר כתרגומו מבטל כל האיסורים והקישורים אשר כנס"י היא אסורה וקשורה, ואין חבוש מתיר עצמו, כ"א ע"י מדת אהבה רבה, בחי' אבי'" (לקו"ת שם פה, א).

51) וראה פרש"י יומא פו, סע"א: מכאן ואילך כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו.

עצמו כדי שלא יורידנו למטה כו', מ"מ, אין זה ע"י הדגשת הענין הבלתי־רצוי שבדבר הגשמי, היינו, להתבונן בשפלותו של הדבר הגשמי שיכול להוריד אותו למטה ח"ו, ולכן פורש ממנו, אלא אדרבה — עי"ז שמגלה את הפנימיות, השורש ומקור, של הדבר הגשמי, „לראות בשרשו איך ששרשו גבוה מאד נעלה, ועי"ז פורש ממנו . . כעולה וכ־קרבן שהן קודש, ודבר הנדור ומופרש בשרשו הגבוה למעלה כו'"[52].

וי"ל שזהו ע"ד הדגשת שיטת החסי־דות — שגם העבודה ד„סור מרע" (באופן של פרישה כו') אינה ע"י התעס־קות והתבוננות בשפלותו של הרע כו', אלא ע"י ההוספה ב„עשה טוב"[53], ש„העשה טוב יהי' קודם לסור מרע, כי מעט אור (ועאכו"כ הרבה אור) דוחה הרבה מן החושך . . אזי ממילא יפול הרע כו'"[54].

אבל, לאידך גיסא, גם לאחרי שה־עבודה היא עי"ז שממשיך בדבר הגשמי חלות הקדושה דקרבן — הרי זה רק כדי לפרוש ממנו, ובמילא, עיקר העבודה היא עדיין בבחי' „שמאל דוחה"[55], לדחות הגשמיות שלא יורידנו (אלא שהדחי' עצמה היא ע"י גילוי שרשו הנעלה כו'), ואין זה כמעלת הקרבן ממש, שהדבר הגשמי עצמו מתעלה ונכלל בקדושה בבחי' „ימין מקרבת"[55].

וזהו החידוש שנעשה ע"י התרת נדרים — ש„גם שנאסר הדבר מתהפך ע"י התרת החכם להיות מותר, והרי איסור זה נעשה היתר . . שביכלתו להפך חשוכא לנהורא", היינו, שהדבר הגשמי עצמו נתהפך ונכלל בקדושה[56] כמו קרבן[57].

וגם בהתרת נדרים מודגשת מעלתן של ישראל[58] (שלמעלה מהתורה[59]) — במכ"ש וק"ו מענין הנדרים עצמם — שלא זו בלבד שבכחם וביכלתם לדחות הגשמיות ע"י המשכת קדושה, אלא עוד זאת, שע"י המשכת הקדושה מבררים ומזככים את הגשמיות להעלותו לקדו־שה.

ו. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דפרשת נדרים לתוכן הזמן ד„בין המצרים" שבו קורין פרשה זו בתורה[60]:

התוכן דפרשת נדרים הוא — מצב של ירידה מחד גיסא, היינו, שנמצאים במצב כזה שגשמיות העולם יכול לפעול ירידה כו', ולכן יש צורך לפרוש גם מדברים המותרים כו', „נדרים סייג

---

52) לקו"ת שם פב, ב. פג, ב־ג. אוה"ת שם ע' א'רחצ.

53) שהרי, עיקר ושלימות העבודה („כמצות רצונך") היא בקו ד„עשה טוב", כי, לעתיד לבוא „את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב), ואז תהי' כל העבודה באופן של עלי' בקודש בעילוי אחר עילוי עד א"ס (ראה אגה"ק סו"ס כו).

54) לקו"ת שה"ש מח, ג.

55) ל' חז"ל — סוטה מז, א. וש"נ. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד הי"ז. וראה אוה"ת שם ע' א'רדע. א'שי.

56) ע"ד אכילת שבת שגם התענוג מהמאכל הגשמי הוא מצוה. וראה לקו"ת פרשתנו פד, ג: וזהו מפירין נדרים בשבת.

57) אוה"ת שם ע' א'רדע. א'רפו. א'שיט. א'שכו.

58) שהרי התרת נדרים היא ע"י ישראל — לא רק „יחיד מומחה", אלא גם „אם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות".

59) שהרי „דבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב" (רמב"ם שבהערה 31), ועד שנחשב כ„דברי סופרים" (כנ"ל הערה 37), היינו, שנתגלה ע"י הסופרים, בנ"י.

60) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש בין המצרים תשמ"ז.

לפרישות"[61]: ולאידך גיסא — שגם במצב של ירידה, הרי, לא זו בלבד שב־כחו של כאו"א מישראל לפרוש מגשמיות העולם עי"ז שממשיך בו קדושה דקרבן (ענין הנדרים), אלא יתירה מזה — שבכחו וביכלתו לברר ולזכך את גשמיות העולם ולהפכה לקדושה, אתהפכא חשוכא לנהורא (התרת נדרים).

והקריאה דפרשה זו בתורה[62] בזמן ד„בין המצרים" מהוה נתינת־כח לפעול כל זה בנוגע להירידה ד„בין המצרים" — שגם במצב של חורבן וגלות, הרי, לא זו בלבד שבכחו וביכלתו לדחות זה ע"י התבוננות שירידה זו היא צורך עלי', מכיון שעי"ז באים סוכ"ס להעילוי דגאולה העתידה וביהמ"ק העתיד (אבל החורבן והגלות גופא הם באופן של דחי'), אלא יתירה מזה — שבכחו וב־יכלתו להפוך את החורבן והגלות גופא לטוב, אתהפכא חשוכא לנהורא, כמ"ש[63] „צום הרביעי וצום החמישי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים", כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[64].

ולא עוד, אלא, שגם מצד התגלות האהבה העצמית שבין איש לאשתו, הקב"ה לכנס"י[65] (ע"י מעשינו ועבוד־תינו כל משך זמן הגלות, עד לחושך כפול ומכופל דעקבות משיחא, שאז מתגלה התוקף דעצם הנשמה[66], ההת־קשרות העצמית דישראל עם הקב"ה שלמעלה מתורה[67]), מופרים כל הנדרים — הן אלו „שיש בהם עינוי נפש"[68] [ובפרט שמצד העינוי דכנס"י נעשה עינוי, כביכול, אצל הקב"ה, כמ"ש[69] „בכל צרתם לו צר"[70]], והן אלו ש„בדברים שבינו לבינה"[71] — שנעשה שלימות היחוד דהקב"ה וכנס"י, לא רק באופן של אירוסין (כבזמן הזה), אלא גם

---

61) ולכן, בזמן שביהמ"ק הי' קיים הי' סגי בדאורייתא, ורק מצד ירידת הדורות דור אחר דור, שנתמעטו הלבבות ונכוינו באש זרה כאהבות ותאוות גופניות כו', אזי יש צורך בסייגים וחומרות כו' (לקו"ת שם פה, א).

62) להעיר מאוה"ת שם ע' א'שיג (בענין הבירור דאתהפכא בכח התורה) — „וזהו קריאה שבתורה שהוא בחי' המשכה וירידה . . אומר דבר זה כשר שמכשיר גם בחי' נוגה שיוכל להיות בו גילוי אוא"ס כו'".

63) זכרי' ח, יט. וראה רמב"ם הל' תעניות בסופן.

64) בש"פ פינחס — לעיל ע' 540 ואילך.

65) להעיר מהמשך הפרשה (מטות לא, א־ג) בענין מלחמת מדין, שהקב"ה אמר נקום „נקמת בני ישראל", ומשה אמר „נקמת הוי'" — „כי, הקב"ה חפץ ומדקדק על כבודן של ישראל יותר מכבודו . . ומשה (בשם ישראל) בהיפך, מדקדק על כבודו של הקב"ה יותר מכבודן של ישראל" (לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שעז). שבזה מודגש תוקף האהבה שבין הקב"ה לישראל.

וראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 216 ואילך (ובהערה 73) — בקשר ובשייכות לתוכנו של החודש „מנחם אב".

66) להעיר מהשייכות ל„מטות" — מלשון חוזק ותוקף, בחי' „איתן" שבנשמה (לקו"ת שם פג, א־ב).

67) ועי"ד ענין התשובה שלמעלה מתורה („שאלו לתורה כו' שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה" — יל"ש תהלים רמז תשב), שעל ידה נעשה הפיכת הזדונות לזכיות. ולהעיר גם מהענין דהתרת נדרים ביוהכ"פ — ראה לקו"ת שם פה, סע"א. אוה"ת שם ע' א'רפט ואילך.

68) נדרים רפי"א (הובא בפרש"י פרשתנו ל, יד). רמב"ם הל' נדרים רפי"ב. טושו"ע יו"ד סרל"ד סנ"ה.

69) ישעי' סג, ט. וראה תענית טז, א. מכילתא ס"פ בשלח. זח"א קכ, ב.

70) להעיר ממ"ש בפרשתנו (מסעי לה, לד) „כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל", ובספרי עה"פ: „חביבים ישראל שבכל מקום שגלו שכינה עמהם . . וכשהם חוזרים שכינה עמהם, שנאמר (נצבים ל, ג ובפרש"י) ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, והשיב לא נאמר אלא ושב". וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג שם — בקשר ובשייכות לתוכנו של החודש „מנחם אב".

71) נדרים רמב"ם טושו"ע שם.

באופן של נישואין, בימות המשיח[72].

ז. **וענין זה מתבטא גם באופן ההנהגה ד"בין המצרים":**

נוסף ללימוד ההלכות ד"בין המצרים"[73], הן פרטי ההלכות השייכות לכל שלשת השבועות והן פרטי ההלכות השייכות לתשעת הימים, כדי לידע את המעשה אשר יעשון (כל זמן שמשיח צדקנו עדיין לא בא), וכללות האבילות על החורבן והגלות, כמארז"ל[74] "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה[75] בשמחתה" — צריכה להיות הוספה מיוחדת גם בחלקי התורה שעוסקים בעניני הגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי, כמדובר כמ"פ בארוכה.

ונקודת הענין — שביטול החורבן והגלות הוא (לא כ"כ ע"י התבוננות בחומר ירידת הגלות, אלא) בעיקר ע"י התבוננות במעלת הגאולה (דוגמת ענין הנדרים, שדחיית הגשמיות נעשית ע"י ההעלאה לקדושה), לעורר הכוסף והתשוקה והגעגועים, ובמילא, הבקשה והדרישה כו', להגאולה העתידה, שעי"ז ממהרים ומזרזים את הגאולה בפועל ממש[76], ולא עוד, אלא, שמגלים את הפנימיות והטוב שבענין החורבן והגלות גופא, אתהפכא חשוכא לנהורא (דוגמת התרת נדרים, שהגשמיות גופא מתעלה לקדושה).

ומזה מובן, שגם בלימוד עניני הגאולה וביהמ"ק ישנם רמזים בנוגע לפנימיות והטוב דענין החורבן והגלות — ולדוגמא:

בהתחלת מסכת מדות — "בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש . . והלוים בעשרים ואחד מקום", די"ל, שמספרים אלו, ג' וכ"א, רומזים לזמן ד"בין המצרים" — שלשת השבועות, ועשרים ואחד יום.

ובזה מרומז הענין הטוב שבזמן זה — הן במספר ג' (שלשת השבועות), ביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית, וכללות הענין דמ"ת ב"ירחא תליתאי" (כמשנת"ל בארוכה[76]), והן במספר כ"א[77], כידוע[78] שמספר כ"א הוא הגימטריא[79] דשם אהי', שתוכנו — כמ"ש[80] "אהי' אשר אהי'", "אהי' עמם בצרה זאת (גלות מצרים), אשר אהי' עמם בשעבוד שאר מלכיות"[81], כלומר, מחד גיסא — הרי זה מצב של צרה ושעבוד, ולאידך גיסא — ישנה הבטחה ברורה מ"אמיתת המצאו"[82] ש"אהי'"

---

72) שמו"ר ספט"ו — הובא ונתבאר בלקו"ת שם פד, ג. ולהעיר, שבלקו"ת שם מקשר זה עם גילוי פנימיות התורה דלעתיד לבוא, והרי, גם התרת נדרים הוא מבחי' פנימיות התורה, כנ"ל הערה 37.

73) להעיר, שגם לימוד זה יכול (וצריך) להיות כמו שהענין הוא בתורה — שמאיר בגילוי הפנימיות והטוב שבכל דבר (ע"ד "יעקב ועשו האמורים בפרשה" — ראה לקו"ש ח"כ ע' 114. וש"נ).

74) תענית ל, ב. וש"נ. טושו"ע או"ח סו"ס תקנד.

75) ועל ידו — זוכים ורואים גם כל ישראל.

76) ראה לקו"ש וישב תשמ"ז בסופו. וש"נ.

77) נוסף על העילוי דשקדים לטוב — ראה לקו"ת ס"פ קרח (ובארוכה — לקו"ש בין המצרים תשמ"ז).

78) קהלת יעקב ערך אהי'.

79) ומכיון שהענין הטוב דכ"א יום הוא באופן של גימטריא בלבד, בחי' אחרונה כו' (שעהיוה"א ספ"ז) — לכן, השם העיקרי במנהג ישראל הוא "שלשת השבועות" (ולא כ"א יום), כי הענין הטוב דמספר שלשה הוא בגילוי (כמשנת"ל בארוכה — ע' 541 ואילך).

80) שמות ג, יד.

81) פרש"י עה"פ. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 19 ואילך.

82) ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 13 ואילך, בביאור דברי הרמב"ם (מו"נ ח"א פס"ג) ששם "אהי'" "נגזר מן הי' והוא המציאות . . הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר מחוייב המציאות", שאינו בגדר ותואר דשמות הקדושים. ועיי"ש התיווך עם הפירוש

עמם בצרה", כאמור, „בכל צרתם לו צר", שלכן, „ושב ה' אלקיך את שבותך"[83].

ויש להעיר על רמז נוסף בהתחלת הלימוד אודות ביהמ"ק השלישי בתושב"כ, בנבואת יחזקאל שנאמרה „בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחודש וגו'"[84], „איזוהי שנה שראש השנה שלה בעשור לחודש הוי אומר זה יובל"[85] — שענין היובל שייך ורומז[86] לענין הגאולה[87], שאז „נפטרו עבדים לבתיהן וחזרו שדות לבעליהן"[88], היינו, שארץ ישראל כולה חוזרת לבעלי' — כל בנ"י, שיוצאים מעבדות לחירות ושבים אל ארצם, „כל יושבי' עלי'"[89].

ח. ויש להוסיף ולבאר הלימוד וה־הוראה מפרשת נדרים בכללות עבודת האדם לקונו — „והחי[90] יתן אל לבו":

לכל לראש — הלימוד וההוראה מגודל מעלת דיבורו של איש ישראל, כאמור, שבכחו וביכלתו של כאו"א מיש־ראל לפעול ע"י דיבורו בלבד חלות קדושה דקרבן בדבר גשמי — שמזה מובן עד כמה צריך לייקר את כח הדיבור לנצלו לתכלית הראוי', כלומר, לא רק הענין דשמירת הלשון, „נצור לשונך מרע"[91], אלא גם (ואדרבה — בעיקר[92]) לנצל את כח הדיבור לדברים טובים, כולל גם — לקבל על עצמו (לא רק בלב, אלא גם) בדיבור ענינים טובים, ולדוגמא — מ"ש רבינו הזקן[93] בסידורו השוה לכל נפש: „נכון לומר קודם התפלה הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת[94] לרעך כמוך"[95].

ועוד הוראה עיקרית — בנוגע לאופן הפעולה בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה:

ד„אהי' עמם בצרה" — שדוקא „מחוייב המציאות" הוא „עמם בצרה".

83) כנ"ל הערה 70.

84) מ, א.

85) פרש"י עה"פ.

86) ראה גם פי' הרד"ק: „לפי שהעבדים היו יוצאים מעבדות לחירות בשנת היובל ביום הכיפורים הראה לו הקב"ה צאת מהגלות ובנין הבית בשנת היובל, וביום הכיפורים, כי בו יסלח הא"ל לעון ישראל וחטאתם לא יזכר עוד" (וראה לעיל הערה 67 — השייכות דיוהכ"פ להתרת נדרים).

87) להעיר שיובל הוא בספירת הבינה, עלמא דחירו, ומספרו חמישים (לאחרי שבע שמיטות) — נ' שערי בינה, ובזה גופא בעילוי אחר עילוי — נ' אלפים יובלות (ראה סה"ל (דא"ח להצ"צ) ערך יובל. וש"נ). ולהעיר גם מהשייכות לענין הנדרים — כי, הנדר הוא בספירת הבינה, ו„נדר" אותיות נ"ן דר, שנו"ן שערי בינה נעשים דירה שלו (אוה"ת פרשתנו ע' אירעו. וש"נ).

88) רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י הי"ד.

89) שם ה"ח.

90) קהלת ז, ב.

91) תהלים לד, יד.

92) כי, ע"י שמוסיפים ומרבים לנצל כח הדיבור לדברים טובים, נעשה בדרך ממילא שמירת הלשון מדברים בלתי־רצויים, כאמור לעיל (ס"ה) ששיטת החסידות היא שגם ה„סור מרע" נעשה ע"י ההוספה ב„עשה טוב".

93) ומקורו — בכתבי האריז"ל* (שער הכוונות בתחלתו. ועוד). וראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 374 ואילך.

94) קדושים יט, יח.

95) וכהדגשה יתירה בזמן ד„בין המצרים" — מכיון שסיבת הגלות היא היפך דאהבת חנם (יומא ט, ב), קליפת מדין, מלשון ריב ומדון (כמבואר בארוכה בדרושי החלצו שבפרשתנו — לקו"ת פה, סע"ד ואילך. קונטרס החלצו תרנ"ט. ועוד), ולכן, יש לבטל סיבת הגלות ע"י ההוספה (ב„עשה טוב") באהבת ישראל ואחדות ישראל, ובדרך ממילא, בטל המסובב, הגלות.

---

*) להעיר, שיום ההילולא דהאריז"ל — ה' מנחם־אב — מתברך משבת זו.

ע״פ המבואר לעיל (ס״ה) אודות פעולתו של כאו״א מישראל בעולם, שגם דחיית הענין הבלתי־רצוי נעשית ע״י גילוי הקדושה שבגשמיות העולם — הרי מובן שכן הוא (ואדרבה — במכ״ש וק״ו) בנוגע להפעולה בישראל, שגם מי שמעמדו ומצבו בגלוי ובחיצוניות הוא באופן בלתי־רצוי, ח״ו, נעשית דחיית המצב הבלתי־רצוי (לא כ״כ ע״י התעסקות בהבלתי־רצוי, אלא אדרבה) עי״ז שמגלים את הקדושה שבו, מציאותו האמיתית[96], וכאמור, שע״י ההוספה באור נדחה החושך בדרך ממילא.

ובאותיות פשוטות:

כשפוגשים יהודי שהוא במצב ד„תינוק שנשבה לבין העכו״ם"[97] — הרי, הדרך לקרבו לתורה ויהדות אינה יכולה להיות באופן של „שמאל דוחה", לרגוז ולצעוק עליו כו׳, ולאיים עליו בעניני עונשים וכו׳, כי תומ״י ילך ויברח ממנו ולא יסכים להפגש עמו עוד, אלא אדרבה — באופן של אהבה וקירוב דוקא[98], „ימין מקרבת".

יש להסביר לו גודל מעלתו[99] — להיותו בן אברהם יצחק ויעקב ובת שרה רבקה רחל ולאה, ועד — בנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב״ה[100], ונשמתו היא „חלק אלקה ממעל ממש"[101], „נשמה שנתת בי טהורה היא", ולהסביר לו שכאו״א מישראל הוא בבחינת „ארץ חפץ"[102], שיש בה אוצרות יקרים, אבנים טובות ומרגליות כו׳, וצריכים רק להסיר העפר המכסה כו׳, ולגלות ההון יקר, ולהסבירו המשל הידוע[103] שנותנים לאדם תיבה סגורה עם אבנים טובות ומרגליות, ונותנים לו את המפתח של התיבה, שבידו לפותחה ולהשתמש בהאוצרות שבתוכה בכל עת שירצה!

ועד״ז בנוגע לכללות העבודה דהפצת המעיינות חוצה — ע״פ הוראת נשיא דורנו שזהו התפקיד העיקרי של דורנו זה — שאין להמתין בביתו עד שה„חוצה" יתברר ויזדכך כו׳, אלא יש לצאת ל„חוצה" כפי שהחוצה במעמדו ומצבו, ולהביא אליו את ה„מעיינות" עצמם, ובאופן של הפצה, ובלשון הידוע בהמשך ההילולא[104] דכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו[105] — המשכת בחי׳ מעלה

---

96) שהרי, הענינים הבלתי־רצויים אינם שייכים למציאותו האמיתית, כי אם „יצרו הוא שתקפו" (רמב״ם הל׳ גירושין ספ״ב), ובלשון הידוע בניגון החסידים* (במחוז אוקריינא) — „דורין מארקא", היצר הטפש שכל פעולתו אינה אלא לעשות מריבה ומחלוקת כו׳ („סווארקי") בין (בנ״י, כנ״ל בהערה הקודמת, ועי״ז — בין) ישראל להקב״ה, שזהו קליפת מדין.

97) ראה רמב״ם הל׳ ממרים פ״ג ה״ג.

98) כדרכו של אהרן — „אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ״א מי״ב). ולהעיר, שיום הסתלקותו של אהרן (שבו מאיר בגילוי תכלית השלימות דכל עבודתו) — „בחודש החמישי באחד לחודש" (פרשתנו (מסעי) לג, לח), ר״ח אב, שחל בערב ש״ק זה.

99) כולל גם — לספר לו אודות הכחות הנעלים שניתנו לו, שגם במצבו ההוה, שאין לו ידיעה בעניני יהדות כו׳, בכחו וביכלתו ע״י דיבורו בלבד להתפיס בקדושת קרבן גם דבר שלא חל בו הקדושה ע״י התורה (כנ״ל ס״ג).

100) ראה כש״ט הוספות סקל״ג.

101) תניא רפ״ב.

102) מלאכי ג, יב. וראה „היום יום" י״ז אייר. כש״ט הוספות סמ״ד. וש״נ.

103) לקו״ת דברים א, ב. ובארוכה — סה״מ תרכ״ז ס״ע תלג ואילך. תרכ״ט ריש ע׳ רט. ועוד.

104) ד״ה באתי לגני תש״י פי״ב ואילך.

105) ומבאר (שם פי״א) שבשביל זה „מבזבז (המלך) כל סגולות האוצרית דהון יקר הנאסף

---

*) בסיום חלק זה דהשיחה — ניגן כ״ק אדמו״ר שליט״א הניגון „עך טי דורין מארקא וכו׳", ולאחרי שניגנו הקהל משך זמן, אמר, שינגנו גם הבבא (הקודמת בסדר הניגון) הנוספת — „צמאה לך נפשי גו׳" (אולי בהתאם לתוכן השיחה שגם דחיית הרע צ״ל ע״י תוספת אור הקדושה כו׳). המו״ל.

מעלה עד אין קץ לבחי' מטה מטה עד אין תכלית, שעי"ז נדחה ונתבטל החושך בדרך ממילא, ועד שנתהפך לקדושה — דירה[106] לו ית' בתחתונים.

ט. ויש לקשר האמור לעיל ע"ד הפעולה עם הזולת מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל עם הוראת המשנה בפרק שני דאבות שלומדים בשבת זו — „רבי[107] אליעזר אומר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך", „רבי[108] יוסי אומר יהי ממון חברך חביב עליך כשלך":

החידוש במאמרים הנ"ל מצד ההנהגה ד„מילי דחסידותא" — שלא זו בלבד שבכל פרטי הענינים השייכים למציאותו ממש (של חבירו) הנהגתו היא באופן ד„ואהבת לרעך כמוך" (דמאי קמ"ל), אלא גם ביחס ל„כבוד חברך", ענין של מקיף שלמעלה ממציאות האדם[109], או „ממון חברך", למטה ומחוץ למציאות האדם[110] (בב' הקצוות), צ"ל שלימות ההנהגה דאהבת ישראל — „כבוד חברך חביב עליך כשלך", ו„ממון חברך חביב עליך כשלך"[111].

וחידוש נוסף — שלא מספיק שהמעשה בפועל (גם ביחס ל„כבוד חברך" ו„ממון חברך") יהי' בשלימות, אלא שהמעשה צריך להיות חדור ברגש פנימי — „חביב עליך כשלך"!

ומזה מובן גם בהאמור לעיל אודות אופן קירוב הזולת — שיש להתייחס אליו במלוא הכבוד הראוי, „כבוד חברך חביב עליך כשלך" (ולפעמים עוד יותר משלך[112]) — וידוע[113] פתגם כ"ק מו"ח

והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה" — שכל זה מגלים ונותנים באופן של בזבוז ע"י פקידי החיל לכל אנשי החיל, וי"ל, שקאי לא רק על אנשי החיל שיוצאים למלחמה ממש, אלא גם היושבים על הכלים (כדברי דוד „כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו" — ש"א ל, כד), כולל גם נשיהם ובניהם ובנותיהם כו'.

106) להעיר, שבעשיית הדירה — שני ענינים: „לפנות ההיכל מכל לכלוך וטינוף כו' ואח"כ לסדר שם כלים נאים כו'" (לקו"ת בלק ע, ג). אבל, גם נקיון הדירה גופא יכול להיות ע"י הוספה בטוב ואור, שעי"ז נדחה החושך כו' בדרך ממילא, כבפנים. ואף שמבואר בכ"מ (ראה בארוכה סה"מ הש"ת ע' 114 ואילך) שיש מעלה בעבודה דסו"מ באופן של התעסקות — הרי, יש שני דרכים בעבודה, ויש בזה מה שאין בזה (כמבואר שם), ומכיון שכן, מוטב לבחור בעבודה דנקיבת אבנים טובות ומרגליות (ראה המשך תרס"ו ע' ל' ואילך. ע' שלב) מאשר בעבודה דעיבוד עורות.

107) משנה יו"ד.

108) משנה יב.

109) ראה לקו"ת אחרי כח, ב. כס, א. ובכ"מ.

110) ראה פסחים (קיט, א. ושי"נ): ממונו של אדם שמעמידו על רגליו.

111) ובביאור הקשר והשייכות לבעלי המאמרים, רבי אליעזר ורבי יוסי — יש לומר:

רבי אליעזר הוא „ר"א הגדול", שהי' גדול מכל התנאים, ועד שנקרא בשם „סיני" (ראה שהש"ר פ"א, ג (א). קונטרס שם האחד אליעזר בהקדמה לפדר"א), ומזה מובן, שהכבוד שלו הי' גדול ביותר. ועם כל זה מדגיש רבי אליעזר ואומר „יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך" — וקשוט עצמך שכן עשה ר"א, כדרגת הכבוד דר"א הגדול.

ורבי יוסי — שמו מורה על הגימטריא דשם אלקים („חשבונו של יוסי כחשבונו של אלקים" — פרש"י סנהדרין נו, רע"א), ד„אלקים" מגן ד„הוי'", וגימטריא בלבד, בחינה הכי אחרונה (כנ"ל הערה 79), ובהתאם לכך מדגיש הענין ד„ממון חברך", בחי' הכי אחרונה שמחוץ ולמטה ממציאות האדם.

112) כמו אצל הקב"ה וישראל — „רעך ורע אביך אל תעזוב, זה הקב"ה" (שמו"ר רפכ"ז. פרש"י שבת לא, א. ועוד) — שהקב"ה מדקדק על כבודן של ישראל יותר מכבודו, וישראל (ע"י משה) מדקדקים על כבודו של הקב"ה יותר מכבודן (ראה לעיל הערה 65).

113) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב שב, ב ואילך. אג"ק שלו ח"ב ע' תתקכה. „היום יום" כ"ב אלול.

אדמו"ר נשיא דורנו שה„צפרנים" יש להפנותם כלפי עצמו (באם יש צורך בכך), ולא כלפי הזולת, ובפרט שבנוגע להזולת צריך ללמד זכות, כבמשנה שלפנ"ז — „הוי דן את כל האדם לכף זכות"[114], משא"כ בנוגע לעצמו, להיותו משוחד מאהבת עצמו כו'[115], כמובן וגם פשוט.

י. ובכל הנ"ל — צ"ל הוספה והדגשה יתירה בזמן ד„בין המצרים", הן בנוגע להדגשת מעלתו של כאו"א מישראל, והפעולה לקרבו לתורה ויהדות מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל[116], והן בנוגע לכללות הירידה דהחורבן והגלות, שעיקר ההדגשה תהי' על הענין הטוב, שעי"ז באים להגאולה העתידה ובנין ביהמ"ק העתיד.

ולכן, יש להזכיר ולעורר עוה"פ אודות הוספה בתורה בעניני הגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי, וחיזוק הצפי' והתשוקה והדרישה כו' להגאולה (כנ"ל ס"ז).

וכן יש להזכיר ולעורר ע"ד המנהג דעריכת „סיומים" בכל תשעת הימים[117], כדי להוסיף בשמחה של תורה[118] („פיקודי ה' ישרים משמחי לב"[119]) באופן המותר, שעי"ז מבטלים הענינים דהיפך השמחה כו'[120].

ומה טוב — שיערכו הסיומים „ברוב עם הדרת מלך"[121], לשתף עוד כו"כ מישראל (מצד אהבת ישראל ואחדות ישראל) בשמחה לגמרה של תורה, גם אם רובם לא סיימו בעצמם המסכת כו'.

ולהוסיף, שכדאי ונכון לערוך „סיומים" על מסכתות כאלו שסיומם בענינים שנקל לאמרם ולהסבירם במהירות לכאו"א מישראל, אפילו פשוט שבפשוטים.

— ולדוגמא: מסכת תמיד (מסכת הכי קטנה, שמונה[122] דפים בלבד, שיכולים ללמדה ולסיימה במשך זמן קצר), שסיומה, „השיר שהיו הלוים אומרים במקדש כו'", וכן הסיום ד„כל בניך לימודי ה'"[123] — בארבעת המסכתות

114) אבות פ"א מ"ו.

115) להעיר גם משיעור היומי ברמב"ם (הל' בכורות רפ"ג) „כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורי עצמו" — שאפילו „מומחה שנתן לו הנשיא שבארץ ישראל רשות" לראות מומים, מ"מ, אינו רואה בכורי עצמו, מפני שחוששים שהשוחד דאהבת עצמו (שקשה לטפל בבכור תם) יטה את שכלו להתיר הבכור, אף שמדובר בחשש איסור קדשים בחוץ, שאיסורו בכרת!

116) שעי"ז מבטלים סיבת הגלות — כנ"ל בהערה 95.

117) כולל גם ערב תשעה באב ותשעה באב — באופן המותר ע"פ שו"ע.

118) להעיר מהנהגת כ"ק אדנ"ע לעשות סיומים בתשעת הימים אף שלא הי' סועד אח"כ בבשר ויין (ספר המנהגים חב"ד ע' 46).

119) תהלים יט, ט. וראה תענית ל, סע"א. טושו"ע ר"ס תקנד.

120) להעיר גם מהפתגם הידוע בפירוש דברי חז"ל (תענית כט, סע"א) „משנכנס אב ממעטין בשמחה" — ש„ממעטין" הענינים הבלתי־רצויים דתשעת הימים „בשמחה", ע"י ההוספה בשמחה, באופן המותר ע"פ שו"ע, כמובן.

121) משלי יד, כח. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

122) להעיר מהשייכות דמספר שמונה לגאולה — כינור של ימות המשיח של שמונה נימין (ערכין יג, ב). ולהעיר, שגם מספר הפרקים דהלכות ביהב"ח להרמב"ם — שמונה.

123) ישעי' נד, יג. וראה שיחת יו"ד שבט תש"מ (והתוועדויות שלאח"ז).

ברכות נזיר יבמות כריתות, ר"ת[124] „בניך"[125] —

שב„סיומים" אלו יכולים לשתף גם יהודי שפוגשים ברחוב, ובאמצע עסקיו כו' — ע"י שמספרים לו שביום זה נערך „סיום" („ברוב עם") על מסכת פלונית, וחוזרים בפניו על סיום המסכת — מאמר חז"ל המובן בנקל לכאו"א מישראל (כנ"ל), או אפילו ע"י שאומרים לו המאמר דסיום המסכת מבלי לספר לו שזהו"ע של „סיום", שגם ע"י משתפים אותו בה„סיום" (אפילו ללא ידיעתו) — שהרי „זכין לאדם שלא בפניו"[126].

וכן יש לעורר ע"ד ההוספה בלימוד התורה בכלל ובנתינת הצדקה[127] — ע"פ מש"נ[128] „ציון במשפט (תורה[129]) תפדה ושבי' בצדקה"[130].

יא. ויה"ר שע"י הדיבור בכל זה, אשר, גם דיבורו של יהודי גדלה מעלתו ביותר, כמודגש בפרשת נדרים, ועאכו"כ כאשר מחליטים ומתחילים המעשה בפועל, להוסיף בכל הענינים האמורים מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל — נזכה תיכף ומיד שיהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, כמ"ש[63] „צום הרביעי וצום החמישי גו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים", וסיומא דקרא „והאמת והשלום אהבו", שע"י נמשכת השמחה ד„בית יהודה" לכל בנ"י[131], כי „הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[132], דוד מלכא משיחא.

וזוכים ל„אלה הדברים אשר דבר משה" (שקורין תיכף בתפלת מנחה) — משה ואהרן עמהם[133], גואל ראשון הוא גואל אחרון[134], ביחד עם „ראשי המטות", כל נשיאי ישראל, ובראשם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

וכל זה — באופן גלוי ונראה לעיני בשר, „אלה הדברים גו'", „זה הדבר גו'", מראה באצבעו ואומר זה[135], ועד — ב"פ זה[136], כמ"ש[137] „ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו", ועד — „נגילה ונשמחה בך"[138], בעצמותך ממש[139].

---

124) ערוך לנר סוף יבמות.

125) וי"ל שב„אל תקרי בניך אלא בוניך" — נרמז גם בנין ביהמ"ק.

126) עירובין פא, ב. וש"נ. וראה אנציק' תלמודית בערכו.

127) גם ביום השבת — באופן המותר, ע"י אכילה ושתי', צדקה רוחניות, וכיו"ב, ועאכו"כ בימות החול — בכל האופנים.

128) ישעי' א, כז.

129) לקו"ת ר"פ דברים (ב, סע"ב) — ע"פ ת"א וישב מ, יג.

130) כולל גם ענין המשפט שבצדקה גופא — לשפוט את עצמו כמה מגיע לו עבר הצטרכותו, וכל השאר נותן לצדקה (ראה תו"א בשלח סג, ב. סה"מ קונטרסים ח"ב כג, ב. ועוד).

131) ראה לקו"ש חט"ו ע' 414.

132) יחזקאל לז, יט-כה.

133) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד — פסחים קיד, סע"ב.

134) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. דב"ר ספ"ט. שעה"פ פ' ויחי (מט, יו"ד). תו"א ר"פ משפטים. ובכ"מ.

135) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

136) שמו"ר שם. וראה תענית שם.

137) ישעי' כה, ט.

138) שה"ש א, ד.

139) ראה תו"א בשלח סד, סע"ב. שער האמונה ספנ"ז. תו"ח שמות קעה, א ואילך.

משיחות ש"פ דברים, שבת חזון, ט' באב (נדחה) ה'תשמ"ח

א. עס שטייט אין טור[1], אַז פון פ' בראשית ביז שבעה עשר בתמוז „מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע".

אעפ"כ, איז ע"פ הידוע[2] אַז די פרשיות התורה זיינען פאַרבונדן מיט די זמנים אין וועלכע מ'לייענט זיי — קומט אויס, אַז אע"פ וואָס די הפטרות זיינען נקבע געוואָרן „לפי הזמן ולפי המאורע", זיינען זיי שייך אויך צו די פרשיות[3]. ובנדון דידן — אַז די הפטרה חזון ישעי' האָט אַ שייכות מיט פרשת דברים[4].

ויש להוסיף, אַז וויבאַלד אַז אַ הפטרה קומט בהמשך צו דער פרשה, און אַ הפטרה איז (כמו) סיום הפרשה — איז ע"פ הכלל[5] „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן", קומט אויס, אַז דער סיום ההפטרה האָט אַ שייכות מיוחדת צו דער התחלת הפרשה.

ובנדו"ד: אַז דער פסוק „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[6] (בסיום ההפטרה פון חזון ישעי') האָט אַ שייכות צו „אלה הדברים אשר דבר משה גו'"[7].

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס שטייט אין פסוק „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן" — אַז דער אָרט (אין וועלכן משה האָט געזאָגט „אלה הדברים") רופט אָן דער פסוק מיטן נאָמען „עבר הירדן".

דאַרף מען פאַרשטיין: „עבר הירדן" איז דער נאָמען פון דעם גאַנצן שטח לייַנגאויס פון דעם זייט ירדן (מזרחה). אָבער דער אָרט וואו אידן זיינען דאַן געווען (אין וועלכן משה האָט געזאָגט „אלה הדברים") איז געווען (נאָר) ערבות מואב. איז פאַרוואָס זאָגט דער פסוק „אלה הדברים אשר דבר משה גו' בעבר הירדן"?

די שאלה איז נאָך גרעסער: גלייך פאַר דעם, אַ פסוק פריער (אין סיום ספר במדבר) שטייט „אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' גו' בערבות מואב על ירדן ירחו"[8] — דער פסוק רופט אָן דעם אָרט (וואו אידן זיינען דאַן געווען) מיטן נאָמען „ערבות מואב" [און „על ירדן ירחו" איז, א) אַ סימן אויף „ערבות מואב", אַז ערבות מואב איז בסמיכות

---

1) או"ח סתכ"ח. וכ"ה בשו"ע ורמ"א שם ס"ח. וראה תוס' מגילה לא, ריש ע"ב. רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ט.

2) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א). וראה שם שטו, א ואילך בנוגע להפרשיות שבבין המצרים.

3) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 61 ובהערות שם.

4) ראה גם של"ה שם פ' דברים (שסז, א).

5) ספר יצירה פ"א מ"ז.

6) ישעי' א, כז.

7) ולהעיר שדרוש הראשון בלקו"ת פ' דברים הוא ד"ה ציון במשפט תפדה*, היינו, שהדרוש שעל סיום ההפטרה ובו עצמו התחלתו הוא ההתחלה של ה„חסידישע פרשה" בלקו"ת.

8) וכן בתחלת הענין — „וידבר ה' אל משה בערבות מואב על ירדן ירחו" (מסעי לג, נ. לה, א).

---

*) אף שישנם דרושים של אדה"ז עה"פ אלה הדברים ועוד פסוקים בהפרשה (כמו שנדפסו באוה"ת להצ"צ), כדמוכח מהגהות הצ"צ להדרושים.

צום ירדן, אדער ב) די טייל ערבות מואב וועלכע איז בסמיכות לירדן]. איז פאַרוואָס (אין פרשת דברים) איז דער פסוק גלייך משנה און רופט אָן דעם אָרט מיטן נאָמען „עבר הירדן"?

די קשיא איז נאָך גרעסער: אויך מיט עטלעכע פסוקים ווייטער (בפרשתנו), וואו דער פסוק זאָגט[9] „בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה גו'" — וואָס דאָ זאָגט שוין דער פסוק „בארץ מואב" — איז צום אַלעם ערשטן צייכנט אָן דער פסוק דעם אָרט מיטן נאָמען „עבר הירדן", נאָר דערצו איז ער מוסיף „בארץ מואב", אַז אין עבר הירדן גופא איז עס געווען „בארץ מואב".

דאַרף מען פאַרשטיין דעם טעם פון די שינויים, אין סוף ספר במדבר הייסט דער אָרט „ערבות מואב" [און „על ירדן ירחו" איז נאָר אַ סימן וואו איז ערבות מואב], און אין פ' דברים הייסט דער אָרט „עבר הירדן" [ביז אַז אפילו דעם צווייטן מאָל וואו דער פסוק איז מוסיף אויך „בארץ מואב" איז עס נאָר אַ הוספה און אַ פרט אין „בעבר הירדן"][10]?

ג. ויש לומר הביאור בזה: דער חילוק פון ספר דברים און די פריערדיקע פיר ספרים איז, אַז אין זיי ווערן דערציילט די מאורעות וועלכע זיינען געווען דאָן. אָנהויבנדיק פון מעשה בראשית ביז צו „המצות והמשפטים אשר צוה ה' גו' בערבות מואב על ירדן ירחו"; משא"כ אין ספר דברים ווערט דערציילט וועגן אַ ענין וואָס איז געווען אַ הכנה צו שפּעטער: „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", איז געווען גערעדט צו דעם דור שנכנסו לארץ[11], פאַר זיין הסתלקות,

„בעשתי עשר חודש באחד לחודש"[12], „הואיל — התחיל[13] — משה באר" ביז „וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל" דעם טאָג פון בן מאה ועשרים שנה אנכי היום[14] אויף צוגרייטן זיי צו דער כניסה לארץ ישראל, דורך זיי מבאר זיין די מצוות התורה („באר את התורה הזאת") און זיי מזהיר זיין אויף זיי מקיים זיין (דברי תוכחה)[15].

אין אַנדערע ווערטער: מיט „אלה הדברים אשר דבר משה" דערציילט תורה ניט נאָך אַ מאורע וואָס קומט בהמשך צו די מאורעות וועלכע ווערן דערציילט פריער, נאָר אַ נייעם ענין — „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל" אויף צוגרייטן זיי צו דער כניסה לארץ ישראל בעתיד.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק וואָס אין ספר במדבר הייסט דער אָרט מיטן נאָמען „ערבות מואב", משא"כ אין ספר דברים הייסט ער „עבר הירדן":

---

9) א, ה.

10) וגם צלה"ב, דלכאורה בפעם הראשונה הוצרך לתאר המקום בפרטיות [שבעבר הירדן גופא הי' זה בארץ מואב], ובפעם השני' — מספיק גם תיאור כללי, וכאן — בפעם הראשונה אומר רק „בעבר הירדן" ודוקא בפעם השני' מוסיף „בארץ מואב"?

11) ואף שבפרשת חוקת (כ, כב) כתיב „כל העדה", שהיו „כולם שלמים ועומדים ליכנס לארץ" (פרש"י שם) — אעפ"כ, גם המאורע „ויבאו בני ישראל כל העדה הר ההר", וכן המאורעות שלאח"ז עד לסיום ספר במדבר, שייכים להענינים שהיו בזמן היות בנ"י במדבר. משא"כ „אלה הדברים אשר דבר משה", שהוא הכנה להכניסה לא"י, כברמב"ן ובספורנו שבהערה 15.

12) פרשתנו שם, ג.

13) פרש"י שם, ה.

14) ר"פ וילך (לא, א־ב).

15) ראה פתיחת הרמב"ן וספורנו לספר דברים. רמב"ן ריש פרשתנו.